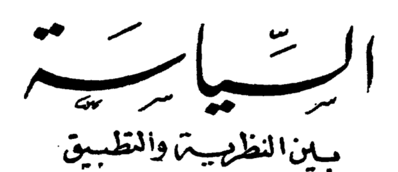
السياسة بين النظرية والتطبيق

دكتور محمد علي محمد
أستاذ ورئيس قسم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

دكتور
علي عبد المعطي
أستاذ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٤

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتر - الأزاريطة - الإسكندرية



تأليف

دكتور
الدكتور محمد على محمد
أستاذ ورئيس قسم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

دكتور
على عبد المعطى محمد
أستاذ الفلسفة وتاريخها
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الناشر
دار المعرفة الجامعية

تصـــدير

نبعت فكرة كتاب : « السياسة : بين النظرية والتطبيق » عن إعتقاد راسخ لدينا بأن فهم السياسة يحتاج إلى منظور متكامل ومتعدد الأبعاد . فطالما أن علماء السياسة يتناولون علمهم علـى مستويات ثلاثة هى : النظريات الكبرى ، والتحليلات النقدية للاتجاهات والتيارات السياسية المختلفة ، ثم إختبار القضايا السياسية من خلال البحث الامبيريقى ، فإن هذه الجهود تكتسب معناها الحقيقى إذا وضعت فى إطار التفاعـــل الصحيح بين النظرية والبحث ، بين الفكر المجرد والسياسات العملية . على هذا النحو نستطيع القول بأن مجال البحث السياسى قد إتسع ، بحيث لم يعد مقصوراً على دراسة الدولة وتحليل بنائها تحليلا إستاتيكيا صوريا ، بل أصبح من الضرورى أيضاً إدراك كافة القوى التاريخية والاجتماعية والفكرية والنفسية التى كان تفاعلها هـــو العامل الرئيسى فى ظهور الدولة ذاتها وفى تشكيل تنظيماتها وتوجيه عملياتها وسياساتها .

تلك حقيقة تجعل الصلة بين السياسة وعلم الاجتماع من جهة ، وبينها وبين الفلسفة والعلوم الإنسانية من جهة أخرى ، وثيقة الغاية . فإذا كان علماء السياسة يدرسون الدولة كموضوع لعلمهم ، فإن الدولة هى فى واقع الأمر واحد من النظم الإجتماعية العديدة التى توجد فى المجتمع . هكذا لا نتصور دراسة للمجتمع تخلو من تحليل للنسق السياسى باعتباره من أهم مكونات البناء الاجتماعى ، كما يعتقد كثيرون من علماء السياسة ـ وبخاصة المعاصرين منهم ـ أنه يتعين دراسة العمليات السياسية بوصفها تعبيراً عن مركب من العلاقات السوسيولوجية والسيكولوجية . ومن ناحية أخرى تشكل دراسة الفلسفة إطاراً مرجعياً ضرورياً لفهم النظريات

السياسية والفكر السياسي بصفة عامة الذى يعد نتاجا لتأملات الفلاسفة وجانباً رئيسياً من تحليلهم للكون والمعرفة على مر العصور .

∴

فى ضوء ذلك تحددت خطة هذا الكتاب مستهدفة إعطاء دارس السياسة تصوراً منظماً للميدان من وجهة نظر التكامل بين الجانبين الفلسفى والاجتماعى. ويقع الكتاب فى ثلاثة أبواب ، يعرض الباب الأول لعلم السياسة : أسسه وموضوعاته ومناهج البحث فيه ، ويضم فصلين يناقش الأول منهما طبيعة علم السياسة وصلته بالعلوم الأخرى ، والفصل الثانى مناهج البحث فى علم السياسة والمشكلات المنهجية الرئيسية لهذا العلم . ويتناول الباب الثانى تطور النظريات السياسية منذ الفكر اليونانى حتى عصورنا الحاضرة ، فينقسم إلى أربعة فصول يتتبع الأول منهما النظريات السياسية عند الإغريق منذ البدايات الأولى للفلسفة السياسية حتى الأنساق الفكرية التى قدمها أفلاطون وأرسطو ، ويعرض الفصل الثانى للنظريات السياسية خلال العصر الرومانى والعصور الوسطى فيبرز أهم ملامح الفكر السياسى فى هذه الفترة كما تتضح من كتابات شيشرون ، وسينيكا ، وأوغسطين، وتوما الأكوينى . ويحلل الفصل الثالث النظريات السياسية خلال عصر النهضة والعصر الحديث فيناقش آراء مكيافللى ، وبودان ، وهوبز ، ولوك ، وروسو . ويتناول الفصل الرابع النظريات السياسية المعاصرة فيختار ثلاثة نماذج أساسية لها هى : فلسفة هيجل السياسية، والماركسية ، والفكر السياسى عند بوزانكيت.

أما الباب الثالث والأخير فقد خصص لتناول المسائل المتصلة بالعلاقة بين السياسة المجتمع ، فيبدأ الفصل الأول بالدولة واشكال الحكومات ، موضحا طبيعتها وأركانها الأساسية ، والنظريات المفسرة لها ، ومناقشاً الأشكال المختلفة للحكومات ، مع الإهتمام بابراز العلاقة بين الدولة والمجتمع . ويتناول الفصل

الثانى مفهوى السيادة والقانون فيحلل طبيعة السيادة، وخصائصها ، وتصنيفاتها ، ونظرياتها ، ويستعرض صلتها بالقانون فيبرز طبيعة القانون ومدارسه المختلفة . ويعالج الفصل الثالث الديمقراطية فيحدد معناها وشروط قيامها وعلاقتها بالحرية ، ويستعرض صور الحكم الديمقراطى، والانتقادات التى وجهت إلى الديمقراطية. وفى الفصل الرابع نجد تناولا للسياق الثقافى للسياسة من خلال مناقشة مفهوم الأيديولوجية السياسية فى محاولة لتفسيره ، ومناقشة تأثير الايديولوجيات وفعاليتها . وينصب الفصل الرابع والأخير على توضيح مفهوم البيروقراطية بوصفه من المفاهيم السياسية الرئيسية التى تحتاج إلى مناقشة وتحديد ، وتتضمن المعالجة هنا توضيح طبيعة المصطلح ، ودراسة نظريات البيروقراطية المختلفة عند الماركسيين ، وماكس فيبر ، وروبرت ميشيلز وغيرهم من الدراسين المحدثين والمعاصرين .

∴

هذا وقد تم الانجاز النهائى للكتاب من خلال تقسيم للعمل تولى فيه الدكتور محمد على محمد كتابة البابين الأول والثالث ، والدكتور على عبد المعطى كتابة الباب الثانى .

وإنا لنأمل أن يحقق نشر هذا الكتاب الهدف الذى دفعنا إلى تأليفه وهو أن يكون مقدمة لدارس السياسة تعرض له الموضوع عرضا واضحاً مبسطاً يبرز التكامل بين الجانبين الفكرى الفلسفى ، والواقعى الاجتماعى .

والله الموفق ؟

الاسكندرية فى ١ / ٩ / ١٩٨٣

المؤلفان

المحتويات

صفحة

تصدير ... و – ج

الباب الأول

علم السياسة : أسسه

وموضوعاته ومناهج البحث فيه

الفصل الأول : طبيعة علم السياسة وصلته بالعلوم الأخرى ... (٣ -٣٢)
مدخل ... ... (٣-١٩)
مجالات علم السياسة ... ... (١٩-٢٥)
صلة السياسة بالعلوم الأخرى ... ... (٢٥-٣٢)
الفصل الثانى : مناهج البحث فى علم السياسة ... ... (٣٥-٥٠)
ملاحظات منهجية ... ... (٣٥-٤١)
طرق البحث فى علم السياسة ... ... (٤١-٥٠)
١ – المنهج الفلسفى ... ... (٤٣-٤٥)
٢ – المنهج التاريخى ... ... (٤٥-٤٧)
٣ – المنهج المقارن ... ... (٤٧-٤٨)
٤ – البحث الأمبيريقى ... ... (٤٨-٥٠)

الصفحة

الباب الثاني

تطور النظريات السياسية

منذ الفكر اليوناني حتى عصورنا الحاضرة

الفصل الأول : النظريات السياسية عند الأغريق ... ... (٥٥-٩٣)
(أ) الفكر السياسي السوفسطائي ... ... (٥٩-٦٢)
(ب) أصول الفكر السياسي عند سقراط ... ... (٦٣-٦٦)
(جـ) الفلسفة السياسية عند أفلاطون ... ... (٦٦-٧٩)
١ ـ نشأة الدولة أو المدينة ... ... (٦٦-٦٩)
٢ ـ تربية الأحداث المعدين للحكم ... ... (٦٩-٧٢)
٣ ـ الدولة والطبقات الثلاث ... ... (٧٣-٧٥)
٤ ـ أنواع الحكومات ... ... (٧٥-٧٩)
(د) السياسة عند أرسطو ... ... (٨٠-٩٣)
١ ـ الدولة اجتماع سياسي طبيعي... ... ... (٨٠-٨٤)
٢ ـ نقد أرسطو لموقف أفلاطون السياسي ... (٨٤-٨٦)
٣ ـ أنواع الحكومات ... ... (٨٧-٩١)
٤ ـ طبيعة الفكر السياسي الأرسطي ... ... (٩١-٩٣)
الفصل الثاني: النظريات السياسية خلال العصر الروماني
والعصور الوسطى ... (٩٧-١٢٠)
(أ) الفكر السياسي الرواقي عند شيشرون ... (١٠٠-١٠٢)
(ب) الفكر السياسي عند سينيكا ... ... (١٠٣-١٠٥)

الصفحة

(ج) تأثير المسيحية ... ... (١٠٦-١١١)
(د) القديس أوغسطين ... ... (١١٢-١١٥)
(هـ) توما الأكوينى ... ... (١١٥-١٢٠)
الفصل الثالث : النظريات السياسية خلال عصر النهضة
والعصـر الحـديث ... (١٢٣-٢٠٢)
(أ) اتجاه مكيافيللى السياسى ... ... (١٢٥-١٣١)
(ب) فلسفة السيـاسة عنـد بودان ... ... (١٣١-١٣٩)
(ج) مذهب هوبز السياسى ... ... (١٤٠-١٥٧)
(د) نظرية لوك السياسية ... ... (١٥٨-١٧٤)
١ ـ حالة الطبيعة والحقوق الطبيعية ... ... (١٥٩-١٦٣)
٢ ـ العقد الاجتماعى ... ... (١٦٣-١٦٦)
٣ ـ الحكومة وفصل السلطات ... ... (١٦٦-١٦٩)
٤ ـ حق الثورة ... ... (١٦٩-١٧٣)
٥ ـ مكانة لوك السياسية ... ... (١٧٣-١٧٤)
(هـ) نظرية روسو السياسية ... ... (١٧٥-٢٠٤)
١ ـ حالة الطبيعة ... ... (١٧٥-١٨٤)
٢ ـ العقد الاجتماعى ... ... (١٨٥-١٩٠)
٣ ـ السيادة والقانون ... ... (١٩٠-١٩٤)
٤ ـ الحكومة عند روسو ... ... (١٩٤-٢٠١)
٥ ـ مكانة روسو السياسية ... ... (٢٠١-٢٠٢)

الصفحة

الفصل الرابع : النظريات السياسية المعاصرة ... ... (٢٠٥-٢٨٤)
(أ) فلسفة هيجل السياسية ... ... (٢٠٦-٢٢١)
١ - نسق هيجل الفلسفى ... ... (٢٠٦-٢٠٨)
أولا : المنطق عند هيجل ... ... (٢٠٩-٢١٤)
ثانيا : فلسفة الطبيعة عند هيجل ... ... (٢١٤-٢١٦)
ثالثا : فلسفة الروح عند هيجل ... ... (٢١٦-٢٢١)
٢ - فلسفه هيجل السياسية ... ... (٢٢١-٢٢٩)
(ب) ماركس والماركسية ... ... (٢٣٠-٢٥٩)
المادية الجدلية... ... ... (٢٣٦-٢٣٧)
المادية التاريخية ... ... (٢٣٧-٢٣٨)
مصادر الماركسية الثلاثة ... ... (٢٣٨-٢٤٠)
الجانب السياسى للماركسية ... ... (٢٤٠-٢٥٩)
(ج) فلسفة بوزانكيت السياسية ... ... (٢٥٩-٢٦٠)
قيام وشروط النظرية الفلسفية للدولة ... ... (٢٦٠-٢٦٩)
الارادة الحقة والحرية... ... ... (٢٦٩-٢٧٣)
غاية الدولة وحدود فعلها : الحقوق والواجبات ... (٢٧٣-٢٧٧)
النظم السياسية وغير السياسية ... ... (٢٧٧-٢٨٤)

الباب الثالث

السياسة والمجتمع

الفصل الأول : الدولة وأشكال الحكومات... ... ... (٢٨٩-٣٢٧)
١ - طبيعة الدولة ... ... (٢٨٩-٢٩٢)

الصفحة

٢ ـ تعريف الدولة وأركانها الأساسية ... ... (٢٩٢-٢٩٨)
ا ـ السكان ... ... (٢٩٨-٢٩٩)
ب ـ الإقليم ... ... (٢٩٩-٣٠٢)
جـ ـ الحكومة ... ... (٣٠٢-٣٠٢)
د ـ السيادة ... ... (٣٠٢-٣٠٣)
هـ ـ الاعتراف الدولى... ... ... (٣٠٢-٣٠٤)
٣ ـ النظريات المفسرة لأصل الدولة ونشأتها ... (٣٠٤-٣٢٣)
(ا) نظرية التطور العائلى ... ... (٣٠٤-٣٠٧)
(ب) النظرية الدينية (الثيوقراطية) ... ... (٣٠٧-٣١١)
(حـ) نظرية العقد الاجتماعى ... ... (٣١١-٣١٧)
(د) نظرية القوة والغلبة ... ... (٣١٧-٣١٨)
(هـ) النظرية التطورية... ... ... (٣١٨-٣٢٢)
١ ـ القرابة ... ... (٣٢١-٣٢٢)
٢ ـ الدين ... ... (٣٢٢-٣٢٢)
٣ ـ الأنشطة الاقتصادية ... ... (٣٢٢-٣٢٢)
٤ ـ القوة ... ... (٣٢٢-٣٢٣)
٥ ـ الوعى السياسى ... ... (٣٢٣-٣٢٣)
أشكال الحكومات ... ... (٣٢٣-٣٢٧)
١ ـ الحكومة الاستبدادية والحكومة القانونية... (٣٢٤-٤٢٥)
٢ ـ الحكومة الملكية والحكومة الجمهورية ... (٣٢٥-٣٢٦)
٣ ـ الحكومات الفردية ... ... (٣٢٦-٣٢٧)

الصفحة

٤ ـ الحكومة الديمقراطية ... ... (٣٢٧-٣٢٧)
الفصل الثانى : السيادة والقانون ... ... (٣٥٢-٣٣١)
١ ـ طبيعة السيادة ... ... (٣٣٤-٣٣١)
٢ ـ خصائص السيادة ... ... (٣٣٦-٣٣٤)
٣ ـ تصنيف السيادة ... ... (٣٣٨-٣٣٦)
٤ ـ نظرية أوستن فى السيادة .. .. (٣٣٩-٣٣٨)
٥ ـ سيادة الدولة وصلتها بالقانونين الدستورى والدولى (٣٤٤-٣٤٠)
٦ ـ طبيعة القانون ... ... (٣٤٨-٣٤٤)
٧ ـ مدارس فقه القانون ... ... (٣٥٣-٣٤٨)
ا ـ المدرسة التحليلية ... ... (٣٤٩-٣٤٨)
ب ـ المدرسة التاريخية ... ... (٣٥٠-٣٤٩)
جـ ـ المدرسة الفلسفية ... ... (٣٥١-٣٥٠)
د ـ المدرسة الاجتماعية ... ... (٣٥٣-٣٥١)
الفصل الثالث : الديمقراطية ... ... (٣٧٨-٣٥٨)
١ ـ طبيعة الديمقراطية ... ... (٣٦١-٣٥٧)
٢ ـ شروط الديمقراطية وأسس قيامها ... ... (٣٦٥-٣٦١)
٣ ـ الديمقراطية والحرية ... ... (٣٧٠-٣٦٦)
٤ ـ صور الحكم الديمقراطى ... ... (٣٧٧-٣٧٠)
الديمقراطية المباشرة ... ... (٣٧٣-٣٧١)
الديمقراطية النيابية ... ... (٣٧٤-٣٧٣)
الديمقراطية شبه المباشرة ... ... (٣٧٧-٣٧٤)

الصفحة

٤ ـ مناهضة الديمقراطية ... ... (٣٧٧-٣٧٨)
الفصل الرابع : الإيديولوجية السياسية ... ... (٣٨١-٤٠٢)
ـ ماهى الايديولوجية ... ... (٣٨١-٣٨٥)
ـ نحو تفسير للايديولوجية السياسية ... ... (٣٨٥-٣٩٦)
ـ تأثير الايديولوجيات وفعاليتها ... ... (٣٩٦-٤٠٢)
الفصل الخامس : البيروقراطية ... ... (٤٠٢-٤٥٦)
ـ تمهيد ... ... (٤٠٥-٤١٥)
ـ نظريات البيروقراطية ... ... (٤١٥-٤١٧)
١ ـ النظريات الماركسية ... ... (٤١٧-٤٢٨)
٢ ـ التحليلات السياسية لماكس فيبر ... ... (٤٢٨-٤٣٨)
٣ ـ البيروقراطية والأوليجاركية عند روبرت ميشيلز (٤٣٨-٤٤٦)
ـ المفاهيم الحديثة للبيروقراطية ... ... (٤٤٦-٤٥٦)
ـ مراجع مختارة ... ... (٤٥٧-٤٧٨)

الباب الأول

علم السياسة : أسسه ، وموضوعاته ، ومناهج البحث فيه

الفصل الأول : طبيعة علم السياسة وصلته بالعلوم الأخرى .

الفصل الثاني : مناهج البحث فى علم السياسة .

• • •

الفصل الأول

مقدمة

طبيعة علم السياسة وصلته بالعلوم الأخرى

مدخل :

لا جدال فى أن السياسة أصبحت تمثل فى وقتنا الحاضر مسألة حيوية لا بالنسبة للمتخصصين فى العلوم الإجتماعية أو المشتغلين بالسياسة فحسب ، بل أن كل فرد فى المجتمع يتحدث فى موضوعاتها ويناقش تساؤلاتها مثلما يتعرض للموضوعات المألوفة الأخرى فى حياتنا العامة كالدين أو الحب ، فكأننا جميعاً لدينا أفكار ومشاعر وإتجاهات خاصة نحو المسائل السياسية . والحق أن هذا الرواج الذى حققه علم السياسة يرجع إلى أن العالم المعاصر قد أصبح عالما سياسياً ، بحيث يتعذر على المرء أن يقف بعيداً أو منعزلا عن تلك المناقشات والمناورات السياسية الدائرة على نطاق واسع ، الأمر الذى دفع بعض الدارسين إلى وصف الإنسان الحديث بأنه « إنسان سياسى Political Man » .

غير أن ذلك لايعنى أن دراسة السياسة حديثة العهد . إنما هى فى الواقع قديمة قدم الحياة السياسية ذاتها . ومعنى ذلك أن كتابات علماء السياسة المحدثين ترتبط أساساً بالحياة السياسية المعاصرة والمصالح السائدة فيها وإن كانت هذه الكتابات تستمد جذورها الحقيقية من الأفكار والممارسات السياسية القديمة . ومن هنا جاءت أهمية تحليل هذه الأفكار والممارسات كما توجد فى التراث الكلاسيكى

لعلم السياسة ، طالما أنها تلقي الكثير من الضوء على الوضع الراهن للدراسات السياسية . وجدير بالذكر هنا أن الأعمال السياسية المبكرة تختلف فيما بينها إختلافاً ملحوظاً حول مجال علم السياسة ومفاهيمه وأهدافه على نحو يكشف عن الفروق القائمة بين المدارس المعاصرة فى هذا الصدد ، يضاف إلى ذلك أن هذه الأعمال تصور لنا طبيعة الحضارة الغربية التى نشأ فى نطاقها علم السياسة [1] .

(١) هناك دراسات سياسية عديدة تناولت التأريخ للفكر السياسى الغربى ، وهى ذات فائدة كبرى للقارىء الذى يريد أن يتعرف بصورة موسعة على هذه الأصول . نذكر منها مؤلف جورج سباين : تاريخ النظريات السياسية (الذى صدرت له ترجمة عربية) أنظر :
George H· Sabine, A History of Political Theory, 3rd edition (Holt, 1961).

وأنظر أيضا مؤلفات أخرى تغطى مراحل محددة من تطور الفكر السياسى ،
Thomas I. Cook, History of Political Philosophy From Plato to Burke (Prentice. Hall, 1936).

G.E.G. Catlin, the Story of the Political Philosophers (McGraw-Hill, 1939).

ويجد القارىء عرضا لأعمال وكتابات رواد علم السياسة عند :
Lee. C. Mcdonald, Western Political Theory, the Modern Age (Horcourt Brace, 1963).

حيث يغطى هذا الكتاب الفترة منذ القرن السابع عشر حتى وقتنا الحاضر . وكذلك كتاب رواد الفكر السياسى (فى ثلاثة أجزاء) هى على التوالى :
M. b. Foster, Plato to Machiaveli (Houghton Mifflin, 1941). W· T. Jones, MachiaVelli to Bentham, (1947), L. W. Lancaster, Hegel to DeWey, (1959).

وأنظر عرضا ببلوجرافيا فى : William Ebenstien, Great Political Thinkers, (Rinehart, 1959).

ولعلنا نبدأ بمناقشة لمفهوم السياسة ، مسترشدين فى ذلك بتلك الحكمة الشهيرة التى قالها فولتير Voltaire ومؤداها : «إذا أردت أن تتحدث معى فعليك أن تحدد مصطلحاتك» ، ولهذه العبارة قيمة خاصة إذا كنا إزاء موضوع اختلفت فيه الآراء وتباينت إلى درجة كبيرة . والواقع أن البعض قد يجد فى مفهوم السياسة بساطة تبدو واضحة للوهله الأولى ، فهو من أكثر المفاهيم تداولا وانتشاراً بين الناس ، إذ يقصد به عادة تلك الأمور التى تختص بها الأحزاب السياسية ، والمسائل والمشكلات المطروحة أمام رجال السياسة ، وكل ماتعلق بالتصويت والسلوك الانتخابى والمناورات السياسية ... الخ . وهذه بالتأكيد أنشطة سياسية مألوفة تدخل ضمن ما يعنيه مصطلح السياسة . ومع أن علماء السياسة يعترفون بأن هذه المسائل تستغرق جانباً من المشكلات التى يعالجها العلم ، وهى فى الوقت ذاته أنشطة سياسية بالتأكيد ، إلا أنهم يرون أن من الضرورى عليهم أن يعمقوا نظرتهم أكثر من ذلك حتى تكتسب الشمول الكافى لإدراك موضوعات هذا العلم إدراكاً كلياً . أى أنهم يطالبون بتناول هذه المسائل على مستوى أكثر تعمقاً وهنا بالذات يبدو التناقض والتضارب فى الرأى أوضح مايكون ، إذ يفتقد علم السياسة التحديد الدقيق الذى يجب أن يتوافر للعلم بصفة عامة ، سواء على مستوى المجال الذى يتحرك فيه ، أو المصطلحات والمفاهيم المستخدمة فى التحليل ، وذلك برغم البساطة التى يبدو عليها لأول وهلة . فليس غريبا إذن أن نجد صراعا واضحا ، واختلافا ظاهراً بين علماء السياسة يتجلى بصفة خاصة فى تناولهم للموضوع الواحد من منظورات متباينة ، ثم النتائج المتضاربة التى تخلص إليها مناقشاتهم وتحليلاتهم السياسية (١) .

---

(١) يمكن أن نقدم صورة موجزة لهذا التضارب من خلال استعراض بعض ما كتب حول =

ويحق لنا الآن أن نتساءل هل نتوقع أن يستمر هذا التباين والتضارب هكذا بين علماء السياسة لفترة طويلة؟ لاشك أن علماء السياسة أنفسهم ليست لديهم مثل هذه الرغبة ، ولا نتصور فى الوقت ذاته أنهم لايجتهدون فى البحث عن علاج لهذه الظاهرة . ولقد حاول كثير من مفكرى السياسة الكبار تقديم تعريف للسياسة ، لكن الجهود التى بذلت منذ قرون عديدة خلت لم تحظ بالاتفاق . وباستطاعتنا أن نميز عند استعراض المحاولات العديدة التى بذلت فى هذا الميدان بين منظورات ثلاثة يسعى كل منها إلى التدليل على صحة رؤيته للميدان (١) .

=مايعنيه مصطلح السياسة . يقصد بالسياسة — عند بعض الدارسين — (أنظر قاموس العلوم الاجتماعية) تلك العمليات الصادرة عن السلوك الانسانى التى يتجلى فيها الصراع حول الخير العام من جهة ، ومصالح الجماعات من جهة أخرى ، ويظهر فيها استخدام القوة بصورة أو بأخرى لانهاء هذا الصراع أو التخفيف منه أو استمراره .

(See Kolb & Gould, A Dictionary of the Social Sciences, Tavistock, 1959, p.p. 515- 516).

وأحيانا يقصد بالمصطلح تلك العمليات التى تحدث داخل نطاق الدولة ، وعموما ، فان معظم التعريفات الحديثة تنحو نحو الاعتراف بأن جوهر السياسية هو الصراع حول طبيعة الحياة الخيرة والعلاقة بين مصالح الجماعات ، وهنا يمكن القول إن الصراع ، والقوة ، والسياسة العامة هى العناصر التحليلية الرئيسية فى تعريف السياسة . ومن ثم أكد كثيرون أهمية القوة ، « فالفعل السياسى هو ذلك الذى يتم من منظور القوة » Lasswell & A Kaplan, Power and Society, New Haven, 1950, p. 240.

بينما وضع آخرون عنصرا أخرا موضع الاهتمام الاساسى ، فنجد إيستون D. Easton يؤكد أن السياسة يقصد بها طبيعة السياسة العامة التى تصنعها أى جماعة . (أنظر (the Political System, 1953, p. 128 .

(١) انظر : Ernest Barker, Principles of Social and Politicol Theory, Oxford University Press, 1951.

وأول هذه المنظورات يرجع أساسا إلى فلاسفة اليونان القدامى، حيث أشتق مصطلح السياسة نفسه من الإسم اليونانى الذى كان يطلق على مجتمع المدينة آنذاك. ومعروف أن الحياة السياسية عند اليونان كانت نمطا متميزاً للحياة فى مجتمع المدينة، يقف فى تعارض واضح مع أساليب الحياة الأخرى فى الأسرة أو القبيلة. وقد فرقوا أيضا بين هذا النمط وبين النظم الكبرى التى سادت فى مصر وفارس، حيث لا توجد المواطنة الفعالة التى يطالب بها اليونانيون. وجدير بالذكر أن أرسطو عبر بقوة عن وجهة نظر اليونان، ولخص متضمنات حضارتهم، فالسياسة فى رأيه هى كل ما من شأنه أن يحقق الحياة الخيرة فى مجتمع له خصائص متميزة أهمها الاستقرار والتنظيم الكفء، والاكتفاء الذاتى. أما علم السياسة فإنه يجب أن يركز على دراسة طبيعة الحياة الخيرة كما تظهر فى المدن اليونانية، ويمكن التوصل إلى ذلك من خلال تفهم تجربة هذه الحياة، إلى جانب نقد وتمحيص ومناقشة القوانين والنظم السياسية المختلفة التى شجعت على ظهور هذه المدن. ولقد أثرت النظرة الأخلاقية التى عالج أرسطو من خلالها علم السياسة والتى استوعبت كافة الشئون السائدة فى المجتمع على اتجاه التفكير السياسى لعدة قرون لاحقة. ومع ذلك، لا نجد عالماً واحداً تكاملت نظرته للمجتمع والعلاقات الاجتماعية اعتماداً على هذه البدايات اليونانية القديمة، ذلك لأن إتجاه أرسطو فى الدراسة اعتمد على المدينة، أو المجتمع المحلى الصغير، باعتباره التنظيم النهائى المكتفى ذاتياً والمعبر عن الحياة الإنسانية، كما افترض أيضاً أن الفرد سوف يجد ويحقق ذاته تماما من خلال المواطنة فى هذا التنظيم والإندماج والتكامل معه. ومعنى ذلك كله أن التصور الذى قدمه أرسطو للسياسة — كما سنرى فيما بعد — لم يكن تصوراً يتسم بالاتساع الشديد.

وهناك وجهة نظر ثانية ظهرت فى العصور الحديثة عند عدد كبير من الدارسين

تسعى إلى تطوير منظور محدود أكثر مما سبق بحيث يمكن أن يصلح من الناحيتين التطبيقية والواقعية، وكان التعريف الذى اقترح فى هذا المجال لعلم السياسة يتلخص فى أنه العلم الذى يدرس الدولة State ، ومن ثم فإن الأنشطة والنظم التى توصف بأنها سياسية هى تلك التى يتحدد انتماؤها أساساً إلى الدولة. غير أنه لسوء الحظ ظهرت صعوبات عديدة أمام محاولات تحديد هذا الكيان الذى يطلق عليه مصطلح الدولة ، فلقد طبق المصطلح تطبيقات متباينة على المستويات السياسية ، والقانونية ، والفلسفية بحيث تعذر التوصل إلى تعريف دقيق يحظى بموافقة عامة (١) . وعلى

---

(١) هناك اتجاهات متباينة فى تعريف الدولة تكشف عنها كتابات كل من علماء الاجتماع والسياسة ، نجد ماكس فيبر يربط الدولة بالقيادة السياسية "Politics as a Vocation" in Greth & Mills, ed From Max Weber, London, 1647,P.78) أما ماكيفر وبيج فقد ذهبا إلى أن الدولة تتميز عن كافة التجمعات الأخرى بأنها تعتمد أساساً على قوة القهر » (Society : An Introductory) وأوضح جينز برج الصور المختلفة للدولة فى تعريفه الذى ذهب فيه إلى أن الدولة توجد (Analysis, N. y, 1949. P. 456) فى كافة المجتمعات التى تسعى فيها الأنظمة المختلفة إلى حماية الأعضاء وتثبيت القواعد العامة . (Sociology. London : Oxford University, 1934, pp. 147.8) هناك تعريف وصفى قدمه لازويل وكابلان مؤداه : أن الدولة هى جماعة إقليمية ذات سيادة (Power & Society, New Haven, yale University Press, 1950, p. 181) وهذا التعريف يختار أربعة عناصر أساسية هى: الشعب ، والاقليم ، والحكومة ، والاستقلال — بوصفها معايير ملائمة لتمييز الدولة عن غيرها من التنظيمات والتجمعات الأخرى . على أن كافة هذه الاتجاهات ، وإن اختلفت فيما بينها — إلا أنهـا تتميز بأنهـا لاتطرح المسائل السياسية غير منفصلة عن تساؤلات عامة مثل لمـاذا توجد الدولة ؟ أو لماذا يتعين طاعة الدولة ؟ أو ماهى الأسس التى تبرر وفقاً لها وجود الدولة ؟ . ويمكن توضيح هذه التطلعات بالرجوع إلى تعريف بيلارد للدولة مؤداه أن . « الدولة هى النظام الذى يسعى إلى تنظيم إرادة الشعب ، تنظيما سياسيا بالنظر إلى الصالح الجمعى» (Ballard, Social Institutions, N. y 1936,P.253) =

الرغم من أن علماء السياسة يستخدمون المصطلح فى مناقشاتهم بصفة مستمرة ، إلا أنه لم يكتسب حتى الآن دلالة واضحة تكفى لكى تكون أساساً لقيام دراسة علمية منظمة حول مفهوم الدولة . وعلى الرغم أيضاً من أن أى مجتمع سياسى يمكن أن نطلق عليه مصطلح الدولة — ويحتاج ذلك غالباً الى تحديدات أخرى كما هو الأمر بالنسبة لدولة المدينة ، والدولة القومية ، والدولة الحديثة — فان هذه التسمية لا تضيف كثيراً الى فهمنا للسياسة ، ولهذا فنحن بحاجة إلى أن ننظر فيما وراء الدولة لكى نعرف تماماً السبب الذى يجعلنا نعتبرها ظاهرة سياسية .

أما ثالث هذه الاتجاهات ، وهو حديث أيضاً ، إلا أنه يضرب بجذوره فى التفكير الذى ساد القرن السادس عشر عند ميكافيللى ، ويؤكد هذا الاتجاه أن

= وهذا التعريف يعرض الفكرة القائلة بأن قوة القهر التى تمارسها الدولة ترتبط على نحو ما بارادة الشعب ، وأن لهذا الشعب مصلحة عامة . ومع ذلك فهناك صعوبات تتصل بالقول بأن هناك إرتباطاً بين إرادة الشعب وإستخدام القوة داخل الدولة ، هذا فضلا عن صعوبة الاتفاق حول تلك الوظائف أو الغايات التى تحققها الدولة . وجدير بالذكر أيضاً أنه يتعين التفرقة بين الدولة والمجتمع . فقد ذهب ويلسون وكولب إلى أن « الدولة هى جزء من المجتمع ، وليست المجتمع كله » Wilson & Kolb Seciological Analysis, وأكد دارسون آخرون من أمثال بيلارد « أن الدولة New York, Harcourt, 1949. P. 517). تهتم بمصالح عامة عديدة، على حين أن التجمعات الأخرى تركز على عدد محدود من المصالح» بينما لاحظ روتر وهارت أن الدولة هى تنظيم يستهدف غاية خاصة Reuter and C W. Hart, introduction, to Sociology New York, Mcgraw-Hill, 1933, pp. 130–1). وهناك تفرقة أخرى بين الدولة والحكومة ، فالثانية هى الميكانيزم الذى تتحرك بواسطته الدولة . وأخيراً تظر بعض الدارسين إلى الدولة بوصفها مرتبطة بمفهوم العدالة. Kelsen: General Theory of Law and State, Camoridge, 1949, pp. 182–3.

السياسة هى القوة power[(١)] . وبهذا المعنى تصبح دراسة السياسة هى دراسة علاقات القـــوة بين الناس من حيث صورها وأشكالها والنظم التى تكون معبرة بنائياً ووظيفياً عن هذه الصور والأشكال . ويميل أصحاب هذا الاتجاه إلى النظر إلى علم السياسة على أنه مفرغ من أى محتوى أخلاقى ، فالسياسة كما يقولون هى السيطرة ، وعلى علــماء السياسة أن يتقبلوا ببساطة دورهم الجديد ، وهو ملاحظة الواقع ووصفه وتحليله . غـــير أن هناك بعض المشكلات التى تثيرها هذه الصياغة لموضوع علـم السياسة ، خاصة إذا نظـــرنا إلى القـوة من منظور شامل ، حيث نجـــد أن كل سلوك إنسانى يرتبط بها بصورة أو بأخرى خلال عمليات التواصل والتأثير المتبادل . ولهذا فإن ظاهرة القوة ، على هذا النحو توجد متخللة كافـة الأنشطة الاجتماعية . وطالما أن شبكة علاقات القـوة ترتبط إرتباطا وثيقا بكل أجزاء ومكونات بناء المجتمع ، فإنه من العسير على الدارسين أن يميزوا بين العلاقات السياسية والعلاقات التى تخرج عن النطاق السياسى .

(١) القوة بالمعنى العام تشير إلى قدرة شخص أو جماعة على فرض إرادتها على جماعة أخرى أو التأثير عليها . أما مصطلـح القوة السياسية فهو يشير إلى السلطة السياسية أى القوة القانونية للدولة ، أى شرعية القوة بمعنى اعتقاد الأفراد بأن من واجبهم طاعة الدولة . ومن حق الدولة أن تمارس القوة عليهم ، والتأثير السياسى أو النفوذ ، وهكذا حدد بعض الدارسين السياسة بأنها دراسة علاقات القوة بين النـاس (أنظر: V.o. Key. Jr, Politics parties, and Pressure Groups, New York, Crowell, 1955 p.p. 4.5) وبالمثل لاحظ ميريام C. E. Merriam أن القوة هى محور دراسات علم السياسة ذات شكل القوة السياسية أساس اقليمى ولها أهدافها العامة ، بحيث يصبح من اليسير تمييزها عن أشكال القوة الأخرى . انظر : Merriam, Political Power, New York; Mcgrow-Hill, 1934, pp.7-13 وقارن أيضاً . Lasswell & Kaplan Power and Society, op cit

وهكذا يبدو واضحا أمامنا أن مهمة تعريف علم السياسة ، وتحديد نطاقه ، وتمييزه عن العلوم الأخرى ليست مهمة بسيطة ، وليست حديثة أيضا ، فلقد بذلت محاولات عديدة خلال تطور النظريات السياسية تستهدف تعيين حدود هذا النوع من الدراسات الاجتماعية[١] . غير أنه بامكاننا أن نشق طريقنا وسط هذه المخاطر التي تكتنف الموضوع ، إذا ما اتجهنا اتجاها عمليا أو براجماتيا ، يستند في المحل الأول إلى خبرتنا المباشرة في الحياة الاجتماعية . فنحن كأعضاء في المجتمع على صلة مباشرة بهيئات أو تنظيمات تمارس أنشطة متعددة كالحكم ، والقضاء ، والتشريع ، وجباية الضرائب ، وحفظ الامن ، ولا شك أن هذه التنظيمات لها تأثيرها الواضح على أنماط حياتنا . ونحن على وعي أيضا بأن هذه التنظيمات لا توجد في فراغ أو أنها تؤدي وظائفها في عزلة . وإنما تتداخل وتتفاعل ، وترتبط بعضها ببعض داخل بناء السلطة والنفوذ أو التأثير يطلق عليه مصطلح الحكومة Government . كما أن الذين يقومون بأداء الوظائف أو المهام لا يمارسون سلوكهم بصورة غير متوقعة ، وإنما سلوكهم كموظفين رسميين محكوم إلى حد بعيد عن طريق نسق من القواعد نطلق عليه مصطلح القانون . ووظيفة هذه القواعد هي تحقيق الصلة بين أنماط سلوكهم والبناء الاشمل

---

(١) نكتفي هنا بإحالة القارىء إلى هذه القائمة البيبلوجرافية المختصرة حول هذه النقطة ويعالج هذا Leslie Lipson, the Great Assues: of Politics 2nd ed. Prentice Hall, 1960 الكتاب بصفة عامة المجتمع السياسي وتنظيماته من الاهتمام ببعض المناقشات المنهجية Dorothy Pickle2, Introduction to Polircs, وعلى المشكلات والتساؤلات العامة بصورة (Sglvan, 1951) مبسطة تفيد دارس السياسة . وأنظر أيضا . Hlyneman the Study of Polirics, the Present State of Hlinois, 1959. ويتناول هذا الكتاب مناقشة كافة وجهات النظر حول موضوع علم السياسة ، ومجاله ومناهجه .

للمجتمع ككل . هذه ببساطة هى « الخبرة » التى يسعى علماء السياسة إلى فهمها ودراستها وتحليلها بكل أبعادها . ومع أن التحليل السياسى يتخذ بالطبع طريقا واضحا ومحددا ، ويستعين بإجراءات ووسائل فنيه بالغة الدقة والاحكام ، إلا أن هذا المنظور المبسط ، أو التصور العام للموضوع يكون دائما هو الاساس الذى ينهض عليه أية تحليل متعمق بعد ذلك .

وباختصار ، فان الحكومة تشير إلى تنظيم أنشطة الافراد والجماعات فى مجتمع بعينه عن طريق جهاز يضم طائفة من الموظفين فضلا عن القواعد القانونية المقررة فى هذا المجتمع(١) . والحكومة بهذا المعنى ليست كيانا استاتيكيا أو قوة لاشخصية،

---

(١) يستخدم مصطلح الحكومة للاشارة إلى عملية الحكم أو النشاط المتعلق بالحكم ، وذلك من خلال ممارسة الرقابة على سلوك الآخرين وحفزهم الى التصرف بطريقة معينة ،فهى إذن تعنى العلاقة بين الدولة والأفراد . وفى القرن الثامن عشر كان مصطلح الحكومة يقصد به مجموعة الوظائف المتعلقة بهذا النشاط ، وقد استخدم جون لوك مصطلح الحكومة بهذا المعنى . وحاول بنثام أن يفرق بين استخدامين لمصطلح الحكومة الأول هو مجموعة الأفراد ، والثانى هو القواعد المنظمة . وكان جان جاك روسو من الرواد الذين حاول ترويج مصطلح الحكومة بوصفه يشير الى المنفذين ، فالحكومة هى جهاز يحقق التواصل بين الشعب وأصحاب السيادة ولها حق وضع القوانين ، وحماية الحرية السياسية والمدنية . (أنظر: Social Contract. ed. E. Barker (World Classics), London Oxford University Press, 1956 p, 316). وعادة ما تضم الحكومة ثلاثة فروع أساسية تنفيذية ، وتشريعية وقضائية ، وقد كتب مونتسكيو فى مؤلفه : روح القوانين عن هذه السلطات الثلاث ، وخلص إلى أن مبدأ فصل هذه السلطات فى بناءات حكومية ثلاثة يعد ضرورة لتحقيق الحرية وتجنب الطغيان . انظر حول تحليل وظائف وتطور هذه السلطات معالجة مستفيضة عند D.G. Hitchner& W.H. Harbold Modern Government كذلك A 3 Survey of Political science, N. y Do ss Company,1966. =

وإنما هى عملية Process فى المقام الأول ، ونشاط منظم ، يمارس من خلاله أولئك الذين يحاولون مواجهة المشكلات التى تنشأ بالضرورة فى الحياة الاجتماعية، سلوكهم داخل منظمات أو أنظمة مثل النظم القانونية، والهيئات أو المجالس التشريعية، والهيئات الإدارية ، وهى جميعا تؤدى وظائف مرتبطة أساسا بتلك المشكلات . على أن عملية الحكم تتجسد فى أنظمة عامة دائما ، لكنها بالغة التعقيد ، لان السلوك السياسى (١) يرجع بدوره إلى تأثير صور وأشكال متنوعة ومتباينة من التفكير

فان الاستخدامات المختلفة لمصطلح الحكومة وأشكال الحكومات فى كتابات مونتسكيو روح القوانين) وروسو (العقد الاجتماعى) . وجون لوك ، وهوبز وحول الحكومات الحديثة انظر: G. Lowell Field) Governments in Modern Society, (Macgrow –Hill, 1951) وترجع أهمية هذا الكتاب الى أنه يتناول عمليات الحكومة من منظور مقارن.

(١) يجب أن نلقى هنا بعض الضوء على مصطلح السلوك السياسى Political Behaviour . إذ نستخدم هذا المصطلح بمعنين أولها هو المعنى الضيق القديم للمصطلح والذى يشير الى سلوك الناخبين (أنظر : H.L, Tingsren, Political Behaviour Studies in Election Startistics, London P. S. King, 1977). ولقد كان هذا الاستخدام هو الشائع عند علماء الاجتماع وعلم النفس الاجتماعى ، ويتضح ذلك من كتابات لازارسفيلد P. F. Lazarsfeld . أما المعنى الثانى للمصطلح ، وهو المعنى الشائع بين علماء السياسة ، فهو متضمن فى عنوان المقالات التى جمعها لازول وجعل عنوانها : تحليل السلوك السياسى The Analysis of Political Behaviour, London, Kegan – Paul 1948) ومنا نلاحظ أن دراسة السلوك السياسى تحتل اتجاها متداخلا فى البحث يسعى الى فهم الحكومة كعملية تتألف من سلوك الأفراد وتفاعل الجماعات بعضها مع البعض الآخر . ويلاحظ أن دراسة السلوك السياسى بهذا المعنى تشمل طائفة متنوعة من الظواهر السياسية ، وتركز هذه الدراسة على البحث الامبيريقى الذى يعتمد على الأفراد والجماعات أكثر من اعتماده على مكونات البناء الحكومى الشكلى . ويؤكد معظم علماء السياسة أن مصطلح السلوك السياسى جدير بأن يحقق مزيدا من الثراء لدراسات علم السياسة ، =

والشعور ، بعضها خلاق مبدع ، وبعضها محافظ . فى ضوء ذلك نستطيع القول بأن السياسة هى فن ، وعلم ، وفلسفة يندمجون جميعا فى عملية الحكم . ولنا أن نتوقع بالطبع مزيدا من التنقيح والتعديل لهذا التصور كلما تقدمنا أكثر من ذلك فى تحليل هذه الأبعاد .

البعد الاول للسياسة أنها ضرب من الفن ، ومن ثم يمكن القول أن فن الحكم أى إنقسام المجتمع إلى حكام ومحكومين قديم قدم المجتمع الانسانى ذاته . والذين يعتبرون السياسة فن يعتقدون أن هناك مجموعة مهارات سياسية لابد أن تتحقق عند كل من يضطلع بمهمة ممارسة الحكم . وهذه المهارات تكتسب من خلال الخبرة العملية . لكن الخبرة وحدها ليست كافية إذ يتعين أن تتوافر عند هؤلاء الاشخاص مميزات أو خصائص فريده كالقدره على الخيال الخصب الخلاق ، وبعد النظر ، والالهام ، والقدره على بلوغ الغايه وتحقيق الهدف بنجاح من خلال إختيار أنسب وأدق الوسائل . ومعنى ذلك كله أن السياسة تحتاج إلى نوع من « الحكمة العملية » . ويؤكد الذين يتبنون هذا المنظور أن تعلم السياسة ومعرفه دورسها لا يتم عن طريق المنطق فحسب، ولكنه يحتاج إلى تطبيق الالهام

فهو يساعد علي تنظيم وترتيب المبادىء والتعميات الأمبيريقية وصوغها فى مصطلحات سلوكية بدلا من المصطلحات المعيارية الشائعة ، ثم ان التأكيد علي البحث الامبيريقى سوف يضفى طابعاً علمياً وموضوعياً علي الدراسات السياسية A. Leiserson, Problems of Methodology in Political Rescarch " Political Science Quarterly, Vol, LXV 111, 1953, P, 567 وجدير بالذكر أن ميدان السلوك السياسى حديث جدا ، وقد ظهر نتيجة الاكتفاء المعاصرين فروع العلم الاجتماعى الأساسى وهى الاجتماع ، وعلم النفس ، والسياسة ، وتطور مناهج البحث فى هذه العلوم.

والاستدلال الحدسى ، ومن ثم يجب على عالم السياسة أن يوجه عناية خاصة إلى فن ممارسة الحكم ، على أن يعالج هـذا الجانب بنفس عقلية الناقد الفنى ، أو الاديب حين يعنى بمسائل مثل التوازن ، والانسجام، والالهام والتذوق . وإذا كان العـلم يحتاج إلى عقلية تركيبية فان الفن يحتاج إلى العبقرية ، ونستطيع أن نجد فى أقوال كبار رجال السياسة الذين عـرفهم التاريخ ، والذين تحـدثوا بوحى مـن العبقرية السياسية ، مصدرا غنيا للمعرفة السياسية ، وأفكاراً مبدعة حول فن الحكم ، حتى وإن بدت هذه الأفكار غير منظمة . إلا أن هـذا المـوقف يتطلب تبنى نظـــرة منهجية خاصة نحو علم السياسة ، فمن الضرورى أن ندرك هذا العلم بوصفـه يحتل مكانا وسطا بين الانسانيات والعلوم الطبيعية . ومعنى ذلك أن دراسات عـــلم السياسة لايتعين عليها أن تتجه أتجاها مطلقا نحو جمـع المعلومات حـول الحكومة باستخدام الاجراءات العلمية الدقيقة ، وإنما عليها أن تمنح قـــدرا من اهتمامها للطبيعة الانسانية ، وللحكمة والخيال السياسى ، وأن تستخدم التعاطف الانسانية كاداة رئيسية من أدواتها ، حتى وإن كانت تتحرك الان نحو تأكـيد الموضـوعية العلميـــه .

أما فيما يتعلق بالبعد الثانى وهو السياسة كعلم ، فان مصدر تأكيده يرجع إلى الاعتقاد فى أن حكم الناس يمكن فقط عن طريق المعرفة العلمية ، بدلا من الاعتماد على الصدفة والتخمين ، ودون حاجة إلى اللجؤ إلى الحدس والمهارات الشخصية . إذا كان العلم هو بناء منظم من المعارف المحققة القائمة على الملاحظة والتجـربة ، وإذ كان قد تجمع لدينا الان ركام ضخم من المعلومات حول عملية الحـكم منذ أن بدأ الانسان ينظم معلوماته حول التجمع الانسانى ، فى نفس الوقت الذى أصبح من المسلم به أن دراسة المسائل السياسية للانسان تعالج جانبا هاماً مـن العلاقات

الاجتماعية ، فان علم السياسة يحتل مكانة بين العلوم الاجتماعية [١] . ومع ذلك فان هذه التعريفات العامة لاتوضح بصورة كافية ومقنعة وضع علم السياسة داخل النطاق الكامل للعلوم الحديثة ، بل أنها قد تكون مضللة أيضا إذا أوحت بأن الفروق فى موضوع الدراسة هى التى تميز العلوم بعضها عن بعض . وهناك كثيرون بالطبع لايقبلون أى نوع من الافتراق عن مناهج ونتائج العلوم الطبيعية والرياضيه ، ويؤكدون تبعا لذلك أن مصطلح العلم لايجب أن ينطبق على دراسة المسائل السياسية بأى حال من الأحوال . ومع أننا لانميل إلى التسليم بهذه الفكرة التى تنكر صفة العلم على السياسة ، فان لدينا فى نفس الوقت اعتقادا بأن معالجة موضوعات السياسية بنفس الاسلوب الذى تعالج به موضوعات العلوم الأخرى فيه قدر من التعسف . وهنا يظهر أمامنا التساؤل الهام الذى مؤداة : ماذا نقصد — إذن — من إستخدامنا لعبارة : علم السياسة ؟ إذا كانت الإجابة تعنى أنه يجب أن نضع أمام أولئك الذين يشاركون فى عملية الحكم بناءاً من المعرفة المنظمة والمحققة عليا تمكنهم من فهم أبعاد هذه العملية وتقدير نتائجها المختلفة ، بحيث تصبح السياسة أكثر رشدأ وعقلانية ، وذات نتائج على درجة عالية من الصدق — فان ذلك يتطلب بالطبع ضرورة تطبيق المنهج العلمى فى تناول المسائل السياسية ، بحيث لايقتصر إستخدام هذا المنهج على طائفة من الظواهر دون الأخرى . ومن المعروف أن المبدأ الأساسى الذى يقوم عليه المنهج العلمى هو أن البحث يجب أن يسترشد بالموضوع المدروس أساساً ، لاأن تقوده آمال أو مخاوف أو تحيزات العالم ، أو أية عوامل خارجية أخرى . وهذا

---

(١) See. Arnold Brecht. Political Theory, Princeton University, press, 1959. ويلاحظ أن هذا الكتاب يؤكد أهمية اعتبار السياسية كعلم ، ويفسح مجالا فى الوقت ذاته لاعمال الخيال الخلاق فى دراسة الحياة السياسية ومشكلاتها التقليدية

بالضبط هو مـا نقصده من وصفنـا للبحث العلمى بأنه موضـوعى . أما العنـاصر الرئيسية للبحث العلمى فتشمل : تحـديد أو تعريف المشكلة المراد حلها ، وجمـع المعلومـات الملائمـة وصياغـة الفـروض ، ثم تفسير البيـانات فى ضوء المشكلة المختارة ، وأخيرا التحقق من صحة هذه الفروض . ومن المؤكد أننا حينما نطبق إجراءات الوصف، والمقارنة ، والتصنيف على الظواهر السياسية ، فسوف نحصل على نتائج صادقة ومفيدة حول طبيعـة هذه الظواهر وأهميتها . ولدينـا فى علم السياسة تراث هائل اعتمد فى المحـل الأول على الملاحظة الدقيقـة والاستقراء التاريخى . ولا شك أن النتائج التى خلصت إليها هذه الابحاث السياسية تنقصهـا الدقة الصارمة التى تتوافر فى ابحاث العلماء الطبيعيين، ويرجع ذلك إلى أن الظواهر السياسية يصعب أن تخضع للمعالجة الـكمية أو القياس الدقيق . كما أنه من العسير أيضا عزل العوامل العديدة المتشابـكة والمتداخلة المؤثرة فى هذه الظواهر ، ممـا يعد بدوره أمراً مألوفا بالنسبة للعلوم التى تدرس الانسان والمجتمع .

والواقع أن ممارسة الحـكم مسألة يصعب معها تماما الإعتماد على علم دقيق يستند إلى نتائج منضبوطة ،لـكن علم السياسة كدراسة متطورة لايزال مهتما بتنمية المناهج المستخدمة فى الحصول على المعلومات وتقييمها ، وإن كان لم يستطع أن يتوصل حتى الآن إلى شىء قريب من التعميمات والقضايا الاحتمالية التى يسعى اليها[١] .

وأخيرا هناك بعد ثالث وهو السياسة كفلسفة ، ولقـد ذهب افلاطون إلى أن حكم الناس لن يستقيم ، مالم يصبح الفلاسفة حكاما ، أو إن يكتسب ملوك

---

(١) See, Stephen K. Baily et. al, Research Frontiers in Politics and Government : Brookings Lectures 1955, (Brookings. 1956),

وأمراء العالم روح الفلسفة وأصالتها » . والشيء الذى كان يهدف إليه أفلاطون من قوله هذا هو أن السياسة لا يمكن أن تفهم بعيدا عن الاسس الفلسفية التى تنهض عليها . ولاشك أن هناك الآن اختلافات هائلة بين الدارسين حول طبيعة هذه الاسس منذ عهد أفلاطون ، وان كنا لانستطيع الزعم بأن الحكومة يمكن أن توجد مستقلة أو متحررة من الالتزام الفلسفى ، فنحن بحاجة دائما إلى طرح تساؤلات تتناول الاسباب التى من أجلها يحكم الناس ، وماهو النظام السياسى الأمثل ، وما الغايات التى يسعى إلى تحقيقها ؟ هذه وغيرها تساؤلات يتعذر الإجابة عليها عن طريق البحث الإمبيريقى الذى يقوم على الوصف ، والتصنيف، وإنما يتعين أن نبحث عن إجابه على هذه التساؤلات فيما وراء الحياة السياسية ، وسبيلنا إلى ذلك هو التأمل والتحليل الفلسفى . فكأن الفلسفة السياسية تزودنا بالاستبصار الذى بدونه لانستطيع تقييم النظم والسياسات السائدة فى العالم السياسى الواقعى ، وإذن فأهمية الفلسفة ترجع إلى كونها وسيلة الفكر النقدى ، الذى يسعى أساساً إلى تحقيق التكامل بين مختلف جوانب الخبرة الانسانية ، واكتشاف إمكانيات وإحتمالات الانسجام والتوازن ، وعوامل ومظاهر الصراع والانشقاق ، وهذا كله يجعل للفلسفة دورا حيويا فى الحياة السياسية . وبدون المنظور الفلسفى للسياسة لن نكتشف الأهداف الكامنة وراء الأنظمة والانشطة السياسية العديدة ، أو الغايات التى يحققها السلوك السياسى ، ولن ندرك أهمية الحكومة فى الحياة الاجتماعية .

يبقى بعد ذلك أن نوضح حقيقة هامة وهى أن الادوار التى يؤديها كل من العلم ، والفن ، والفلسفة فيما يتعلق بحكم الناس ، ليست أدواراً منعزلة أو مستقلة بعضها عن بعض ، وإنما يكمل بعضها بعضا . فالفلسفة تقع عليها مهمة توضيح

الأهداف أو الغايات التى نريد تحقيقها عن طريق السياسة ، وتحدد لنا نوع وطبيعة السلوك السياسى الذى ينبغى أن يكون . ومع ذلك فإن إختيار الوسائل لا يمكن أن يترك متحررا من القيود ، أو أن يرجع كلية إلى الحدس أو الظن أو التخمين ،فبدون الرجوع المستمر إلى المعرفة المضبوطة حول شروط الوجود ومتطلباته التى لا يقدمها لنا غير العلم ، فإنالفلسفة دائما تواجه خطرفقدان الإتصال بعالم الواقع والممكنات ، وتصبح معوقاً أكثر من كونها وسيلة للحياة النشطة . ولقد أدركفلاسفة عديدون منذ أرسطو حتى ديوى، وهوايتهد وراسل هذه الحقيقة ، وأظهروا إهتماماملحوظا بتطوير العلم · فالوضع المثالى إذن هوالاحتفاظ بعلاقة متبادلة ذات جانبين . إذ على الفلسفة أن توجه العلم وتساعده فى تحديد مساراته ، ثم إن العلم بدوره يمنع الفلسفة من أن تحلق بعيدا عن افاق الواقع ، والنتيجة المترتبة على ذلك هى حياة سياسية منسجمة وفعالة . ومع ذلك ، فلايزال هناك دورهام يمارسه الفن ، ويتمثل هذا الدور فى تحقيق الصلة بين العلم والفلسفة وايجاد التوازن بين الاسهام الذى يقدمه كل منها .

مجالات علم السياسة :—

بإمكاننا بعد ذلك كله أن نوضح المجالات الرئيسية التى تتناولها دراسات العلوم السياسية ويقوم التمييز بين هذه المجالات على أساس محور الاهتمام من جهة ، ثم تنوع المداخل المستخدمة فى البحث من جهة أخرى . على أننا يجب أن ندرك ما يوجد بين هذه المجالات من تداخل وإرتباط ضرورى . إذ يصعب القول بأنها ميادين مستقلة بعضها عن بعض تماما . أما المجال الأول فهو يركز على دراسة الحكومة أو الدولةوينصب الاهتمام هنا على تحليل العلاقة بين الأفراد وحكومتهم، تلك العلاقة التى تقوم على قواعد مقررة ومقبولة توصف بأنها شرعية ، هذا

فضلا عن دراسات الأحزاب السياسية ، والسلوك السياسى ، والقيادة وجماعات المصلحة ، والرأى العام ، وأسس الادارة العامة . ويرتبط بهذا الميدان ذلك الاتجاه الذى يعنى بدراسة الحكومة على أساس مقارن Comparative Government ، حيث تركز الدراسة على الخبرات السياسية ، والأنظمة ، وأنماط السلوك والعمليات التى تظهر مصاحبة للحكومات الحديثة بمختلف نماذجها (١). والمدخل الذى يستخدمه هذا الاتجاه بالغ الإتساع طالما أنه يؤكد الطابع العالمى للحكومة ، ويسعى إلى تحديد نوعية الظواهر التى تشهدها الأنظمة السياسية والتى قد تتميز بالتباين أو العمومية ، أو التغير ، أو التفرد . ولايستهدف هذا الاتجاه فى البحث تحديد الأشكال أو الانماط التى تتخذها الأنظمة السياسية المختلفة كما تؤدى وظائفها فى النطاق المحلى الذى توجد فيه ، ثم تتميزها على أساس مقارن ، ولكنه يحاول اكتشاف التعميمات التى تفسر العمليات الحكومية فى الممارسة والتطبيق . وهكذا تبدو أهمية الميدان فى أنه يحقق التكامل بين النتائج المتناثرة للعلوم السياسية والتى قامت على أساس تحليل أنظمة قومية فريدة .

وعلى الرغم من أن علماء السياسة لم يغفلوا فى دراستهم أى نظام سياسى أو حكومى عرفه العالم خلال تاريخه الطويل ، إلا أنه يمكن القول بأنهم يميلون عادة

---

(١) أنظر نماذج لهذه الدراسات فى: Robert. c. Neumann. European and Comparative Goverament 3rd, Mcgraw – Hill, 1960 Also Samuel H. Beer & Adam B. Ulam, Patterns of Government : the Major Political Systems of Europe, 2nd ed, Random House 1962. Lowell Field, Governments in Modern Society, Mcgraw –Hill, 1959. Macridis & Brown, Comparative Politics, Notes and Readings, (Dorsey, 1964).

إلى التركيز على تلك الأنظمة التى أحدثت تأثيرا عالميا قويا ، والتى تمثل نماذج معروفة ،أو تلك التى تتميز بخصائص غير عادية . ونستطيع أن نلمس ذلك فى الاهتمام الاكاديمى الذى يوجه إلى الأنظمة السياسية التى ظهرت فى أوروبا الغربية ، وبريطانيا والكومنولث، والشرق الأقصى ، وأمريكا اللاتينية . وهناك إهتمام حديث الآن بالأنظمة السائدة فى الاتحاد السوفيتى والأقطار الشيوعية الأخرى ، والنظم السياسية النامية فى دول أفريقيا والشرق الأوسط ، وآسيا (١) .

وغالبا ما تعنى الدراسات المقارنة بتلك الأنظمة السياسية التى تنحدر من أصول مشتركة مثل دول الكومنولث ، والحكومات البرلمانية فى غرب أوروبا

---

(١) يزداد فى الوقت الحاضر الاهتمام بالدراسات السياسية المقارنة ،وهناك مؤلفات عديدة تناولت النظم السياسية من منظور مقارن ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر Eckstien Apter.(eds.) Comparative Politics: A Reader, Free press 1963. ويناقش الاتجاهات المختلفة فى السياسة المقارنة والنظم السياسية الرئيسية فى الأقطار النامية والمتخلفة . وأنظر حول النظم السياسية فى دول العالم الثالث والكتلة الشرقية H. E. Davis Government and Politics in Latin America, Ronad, 1948. Don Peretz, the Middle East Today, Holt, 1963, George Kahin (ed), Major Government of Asia, Cornel University Press, 1963. ويجد القارىء فى هذا الكتاب الأخير معالجة مستفيضة للنظم السياسية فى الصين ، واليابان والباكستان ، وأندونيسيا . وأنظر أيضاً دراسة للنظم السياسية فى دول أفريقية عند : G. M. Corter (ed), African, one Party States, Cornell University Press, 1963. وفيما يتعلق بالاتحاد السوفيتى راجع : Merle Fainsod, How Russia is Ruled., Rev. ed, Harvard Press, 1963. Richard Griip, Patterns of Soviet Politics, Dorsey Press, 1963.

باعتبار أنها تكشف عن تشابه فى البناء يرجع أساسا للوحدة الجغرافية والثقافية بينها كما هو الأمر بالنسبة لدول أمريكا اللاتينيـة . أما الموضوعات التى تناقشها هذه الدراسات فهى تضم القيادة السياسة ، والصفوات من حيث مصادر تكوينها والطابع المميز لها ، ودراسات الأحزاب والسلوك الانتخابى ، ومشكلات التغير السياسى ، والاختلافات فى الايديولوجيات القومية ، وخبرة بعض الدول بالنظم السياسية الغربية .

وثمة مجال هـام آخر هـو العلاقات الدولية International Relations ويعالج هذا الميدان المسائل التى تظهر على المسرح السياسى العالمى. وجدير بالذكر أن نطاق الظواهر السياسية ذات الطابع العالمى واسع جدا ، بحيث نجد ضرورة إلى تقسيمه إلى أقسام فرعية أخرى هى : القانون الدولى ، الذى ينصب عـلى دراسة القواعد القانونية ، وممارسة العلاقات الدولية ، والسياسات الدولية ، وهى دراسة للفروق فى القوة والتأثير بـين الدول ، والتنظيم الدولى ، وفحص البناء النظامى والهيئات التى يحتاجها المجتمع العالمى . ويسعى عالم السياسة فى هذا الميدان بصفة عامة إلى تحليـل طبيعة العـلاقات بين دول العالم ، وتقييم عوامـل الصراع وأسباب التعاون بينها [1] .

يأتى بعد ذلك مجال النظرية السياسية Political Theory حيث ينصب الإهتمام

---

(١) يستطيع القارىء أن يجد معالجة وافية لهـذا الموضوع فى المصـادر التالية:
Hans J. Morgenthan, Politics Among Nations, 3rd ed Knopf, 1960
ويلاحـظ أن هذا الكتاب يقدم نظرة واقعية للعلاقات الدولية وإسهاما هاماً فى النظرية وكان عند ظهوره يمثل عملا ثورياً . ويمكن الوقوف على الانتقادات التى وجهت الى هـذه النظرية الواقعية وتحليل السياسة الدولية فى : **A. F.K. Organski, World Politics.**
Knopf, 1958. Harold & Margaret sprout (eds.), وانظر حول القوة الدولية:
Foundations of International Politics van Nestrand, 1962.

على دراسة الاساس الفلسفى والفكرى للسياسة ، ومهمة هذا الميدان تكاملية . فمن خلال المعالجة النظرية لميدان السياسة ككل وعلاقته ببقية جوانب الحياة الاجتماعية، يمكننا توجيه الإهتمام نحو دراسات متخصصة جديرة بالبحث السياسى. ولهذا يعتبر ميدان النظريه السياسية أوسع ميادين علم السياسة . وعلماء السياسة الذين يتخصصون فى هذا الميدان عليهم أن يقوموا بمهمة مزدوجة **الأولى** هى عملية التعريف ، والتعميم ، والتصنيف الضرورية لصياغة المفاهيم والمصطلحات التى يدور حولها تفكيرنا السياسى ، **والثانية** هى اكتشاف طبيعة المجتمع السياسى ووظائفه وأغراضه ، ويتعين فى هذا الصدد تجميع كل التراث الذى يضم الأفكار، والمذاهب ، والايديولوجيات التى تشكل اطار السياسة ككل . ويمكن تعريف النظرية السياسية بأنها ميدان فرعى من ميادين علم السياسة يقصد بالنظرية فيه طائفة متنوعة من الأنشطة الفكرية ، وأقدم استخدام لهذا المصطلح يشير إلى تلك المعالجات النظرية التى تحتاج إلى تأمل على أعلى مستوى من العمومية حول طبيعة الحياة الخيرة ، والنظم السياسية الملائمة لتحقيق هذه الحياة . وقد عبر ماكيفر **Macivar** عن ذلك حين تساءل « ما هى الأهداف التى تتجه إلى تحقيقها الدولة ؟ وماهو الشكل الذى يجب أن تتخذه لتحقيق هذه الأهداف ؟ وكيف ترتبط أنشطتها بكافة الأنشطة الأخرى التى توجد فى المجتمع ؟ تلك هى التساؤلات التى تتناولها الفلسفة السياسية »[١] . وأهم مايسعى هذا الميدان إلى تحقيقه هو

---

(١) أنظر : **Macivar, the Web of Government, New York, the Macmillan. co, 1947, p. 403.** [illegible] على أربعة مجالات أساسية هى . (أ) النظرية الأخلاقية للسياسة ، (ب) الدراسة التاريخية للافكار السياسية (ج) التحليل اللغوى للافكار السياسية (د) اكتشاف التعميمات الخاصة بالسلوك السياسى =

تحديد المعايير الأخلاقية التي يجب أن نحتكم إليها عند تقييم النظم السياسية ، ولا يعني التأكيد على صياغة نظريات أخلاقية للحكومة اهمال التـاريخ ، ذلك أن تاريخ الأفكار السياسية قد حظى بالجانب الأكبر من اهتمام علماء النظـرية السياسية .

= وتنظيمها داخل أنساق متكاملة . ولعل أقدم الاستخدامات تاريخيا لهذا المصطلح هو ذلك الذي يربط النظرية الـياسية بالتأمل الفلسفي على أوسع مستوى من العمومية فيما يتعلق بطبيعة الحياة الخيرة ، والأسس الاخلاقية للحياة السياسية . وجدير بالذكر أن الجانبين الأمبيريقي والاخلاق كانا شديد الارتباط خلال تطور التاريخ الغربي . ويرتبط بهذا الاتجاه أيضاً الاهتمام الملحـوظ من جانب علماء السياسة بتحليل اللغة السياسية . » انظر على سبيل المثال T.D. Weldon "Political Principles" in P. Laslett (ed.) Philosphy Politics and Society, Oxford: Blackwell, 1956, p. 23.

والواقع أن أحدث الاستخدامات لمصطلح النظرية السياسية هو ذلك الذي يعني بها صياغة وتنظيم مفاهيم الدراسات السياسية للسلوك حين يتركز الاهتمام حول البحث الامبيريقي أكثر من الاخلاق الفلسفية وهنـا ترتبط النظرية بالمنهج وبالبحث الواقعي ارتباطاً وثيقـاً . ومهمـة المتخصص في النظرية تصبح بالضرورة هي توضيح ونقد المفاهيم ذات الدلالة الامبيريقية بالنسبة للسلوك السياسي . وتتكون هذه النظريات من : (أ) مجموعة مفاهيم ترتبط بالمتغيرات السياسية الرئيسية ، (ب) قضايا تتعلق بالعلاقات بين هذه المفاهيم ، (ج) تتناول القضايا النظـرية أيضا تلك النظم الـسياسية التي نلمسها في حياتنا اليومية . أنظر: D. Easton, the Political System New, York. Knopf, 1953, p. 98. وهكذا ترجع أهمية هذه النظريات إلى قدرتها على صياغة تعميمات يتم على أساسها التنبؤ بالمشكلات الاجتماعية . راجع المصادر التالية حول هذا الموضوع : Vernon van, Dyke, Political Science : A Philosophical Analysis, Stanford University Press, 1960. ويهتم هذا الـكتاب بفحص مفاهيم ، ونظريات ومناهج علم السياسة . وقارن أيضا عرضا لاتجاه النظرية والبحث في علم السياسة في التقرير التالي :

Dwight Waldo; Political Science in the United States of America: A Trend Report (UNESCO, 1959). وانظر أيضاً دراسة عن اللغة السياسية عند :

T. D. Weldon : the Vocabulary of polities, Penguin, 1953.

وهكذا ، نستطيع من خلال هذا المدخل النظرى أن نتناول بعض المسائل الهامة مثل مصادر وأسس السلطة السياسية ، ونطاق النشاط السياسى ، وتحديد حقوق وواجبات الأفراد ، ومعنى القانون ، وطبيعة الدولة المثالية . ومجالات البحث فى هذا الميدان متنوعة بالطبع،فهى تشمل اكتشاف القيم والمبادىء التى ترتكز عليها الحياة السياسية ، وتنقيح أدوات البحث السياسى ، ودراسة تاريخ الفكر السياسى على أساس تطورى أو موضوعى ، وتتبع منابع أو أصول هذه الافكار والصلات القائمة بينها ، وتفسير ماتنطوى عليه كتابات فلاسفة السياسة فى ظروف متغيرة ، ثم البحث عن الظروف الملائمة لتحقيق غايات بالذات كتلك الظروف الضرورية لوجود الحكومات النيابية ، والسلام العالمى . ولاشك أن كل جوانب السياسة تخضع للتحليل النظرى ، وأن النظرية بهذا المعنى يجب أن تكون موضع اهتمام كل الذين يشتغلون بالدراسات السياسية .

صلة السياسة بالعلوم الاخرى : —

يبقى بعد أن أوضحنا موضوع علم السياسة ومجالات الدراسة فيه أن نناقش نقطة هامة هى : علاقة السياسة بالعلوم الاجتماعية الأخرى ، ومن الجدير بالذكر أن العلوم الاجتماعية تختص بدراسة الإنسان فى المجتمع ، وتتطلب الحياة الاجتماعية للانسان وجود العديد من أدوات ووسائل العيش المادية واللامادية . ولهذا يقال إنه كلما ارتقى الانسان فى الحضارة إزدادت هذه الحضارة تعقيدا وتركيبا وأصبحت بحاجة إلى التحليل والدراسة من زوايا مختلفة ومتوعة . والحياة اليومية للانسان تجعله منغمسا فى علاقات إنسانية لاحصر لها . فهو عضو فى جماعات مختلفة ، يفكر ويشعر ويكتسب المعرفة ، ويكون ذاته وتقاليده ومعتقداته من خلال الاتصال بالآخرين ، ثم هو ينظم شئونه وصلاته بالناس ،

ويحقق مصالحه عن طريق التحرك داخل مايعرف بالمجتمع السياسى . ولقد ظهرت العلوم الاجتماعية فى بداية الأمر لدراسة كل هذه الجوانب المتداخلة للحياة الاجتماعية ، وكانت فى بدايتها علما اجتماعيا وحيدا ، ثم مالبثت بعد ذلك أن أنشعبت إلى فروع تخصص كل منها فى جانب معين بالذات ويحاول أن يركز على دراسته بطريقة منظمة . ولاشك أن هذا التخصص أفاد فى تقدم هذه الفروع واكسابها مزيدا من الدقة والكفاءة والقدرة على التحليل ، وأصبح تقسيم العمل الأكاديمى يمثل ضرورة عملية . ومع ذلك ، فإن لهذا التشعب نتائج غير وظيفية ، فقد ترتب عليه تقسيم النشاط الإنسانى إلى فئات ضيقة النطاق جدا ، تقوم على عزل الجوانب المتشابكة بصورة تعسفية وافتراضية بحته ، بحيث تصور البعض أن هناك انسانا اجتماعيا ، واقتصاديا ، وسياسيا ... الخ ، دون إدراك التكامل بين هذه الجوانب ، ذلك الذى يتجسد فى السلوك الإنسانى . هذا فضلا عن أن المجتمع ذاته لاينقسم إلى هذه الأجزاء المنفصلة عن بعضها كما يفترض بعض المتخصصين فى فروع العلوم الاجتماعية المختلفة .

والواقع أنه يتعين أن يدرك الذين يشتغلون بالعلوم الاجتماعية أنهم جميعا باختلاف تخصصاتهم — يدرسون شيئا واحداً . أو كيانا كليا متكاملا، ويواجهون نفس المشكلات ، وبوسعهم أن يختلفوا فى طريقة المعالجة ، أو فى مداخل الدراسة، أو مناهج البحث ، أو محاولات التفسير والتأويل ، أو التأكيد على جوانب بالذات أكثر من الجوانب الأخرى، لكن الإختلاف والتباين فى كل هذه الحالات لايظهر إلا بين الباحثين فقط ، وليس فى الشىء الذى يدرسونه أو ينظرون اليه . ولهذا نميل إلى القول بأنه رغم أن العلوم السياسية تبدو كميدان مستقل بذاته فى الدراسة، إلا أنها لا يمكن بأى حال من الأحوال أن تنعزل عن مجموعة العلوم الاجتماعية

الأخرى سواء فيما يتعلق بالمناهج المستخدمة، أو الأهداف العامة ، أو الاهتمامات التى توجه أبحاثها .

ولعل أول علاقة تربط السياسة بدائرة العلوم الاجتماعية الأخرى هى علاقة السياسة بالتاريخ . والتاريخ بمعناه العام يشير إلى المعالجة المنظمة للاحداث الماضية، وبذلك يصبح لكل شيء تاريخ ، ولايهتم علماء السياسة بالطبع بكل أبحاث المؤرخين ، ولكنهم يحصرون نطاق هذا الإهتمام فى حدود القصة التى يرويها التاريخ عن النشاط السياسى للانسان وخبراته فى هذا المجال بالذات ، فيصبح التاريخ بهذا المعنى مصدرا أساسيا من مصادر المعلومات السياسية ، وركيزة يجب الاعتماد عليها لكى نكتسب منظوراً أكثر تعمقا عند تحليل المسائل المعاصرة ، إذ غالبا مايهتم المؤرخون وعلماء السياسة بمعالجة أحداث واحدة . كذلك تربط علم السياسة بالاقتصاد علاقات وثيقة ، فقد كانا يدرسان معا فى نطاق ميدان عرف بإسم « الاقتصاد السياسى » على أساس أن المهمة الرئيسية للحكومة هى الإشراف على الشئون المالية والتجارية وجباية الضرائب العامة . ومع ذلك فقد إنفصل هذان العلمان فى الوقت الحاضر ، مع ان هناك تداخلا بين مقومات كل من الحياة السياسية والاقتصادية . ويمكن تعريف الاقتصاد بأنه العلم الذى يدرس انتاج وتوزيع واستهلاك الثروة ، أو أنه يهتم بعبارة أخرى بدراسة الجهود التى يبذلها الإنسان لكى يشبع حاجاته ورغباته المادية . ولاشك أن هذه الجهود تظهر فى إطار المجتمع السياسى وتخضع لقواعده وأسسه ، ومن المسلم به أن الأهداف الإقتصادية لها نتائج سياسية بالضرورة . وهكذا يصعب أن نضع خطاً فاصلا تماما بين الأنشطة السياسية والاقتصادية ، بل إن المرء حينما يحاول أن يفحص مسألة الدور الملائم للحكومة فى الحياة الاقتصادية سيجد

أن السياسة والاقتصاد يختلطان أحدهما بالآخر بصورة واضحة . ولقد أدى ذلك إلى ظهور بعض محاولات تهدف إلى تفسير الحياة السياسية بصفة عامة فى ضوء العوامل الإقتصادية . ومعنى ذلك أنه يتعين على علماء السياسة أن يدركوا تماما نتائج البحوث الاقتصادية التى تتدخل بشكل واضح فى تحديد السياسة العامة وتسهم فى تقييمها .

وهناك فرع هام آخر من فروع العلوم الإجتماعية ترتبط به السياسة هو علم الإجتماع. وبالرغم من أن كثيراً من دارسيه يرون أنه يشمل كل الجوانب التى تضمها دراسة المجتمع مثل الجانبين الإقتصادى والسياسى ، إلا أنه أخذ يطور فى الوقت الحاضر إطاراً متخصصا بعض الشىء ، بحيث يهتم علماء الإجتماع الآن بالانسان بوصفه نتاجا للحياة الجماعية، ويفحص علماء الإجتماع السلوك الإجتماعى، وأنماط التفاعل بين الناس ، والعادات والتقاليد ، والثقافة ، وبناء ووظائف الأنظمة الإجتماعية والقيم والمثاليات التى توجه الحياة الجماعية . ويشترك العلمان: الاجتماع والسياسة فى تبنى نظرة شاملة للتنظيم الإجتماعى ، بل إن هناك طائفة من علماء السياسة يميلون إلى تحليل الظواهر السياسية فى ضوء البناء الإجتماعى ، بحيث يصبح الواقع السياسى تابعا للواقع الإجتماعى . واكتسب ميدان الإجتماع السياسى Political Sociology أهمية خاصة، بعد أن تبلورت مفاهيم ومصطلحات جديدة كالنسق الاجتماعى ، والجماعة السياسية، وبناء القوة ، تلائم دراسة الواقع الاجتماعى السياسى الجديد . وهناك إتجاهان نظريان أساسيان يعبران بصفة عامة عن مسار البحث فى علم الاجتماع السياسى : الاتجاه الأول تعبر عنه الدراسات التاريخية المقارنة التى حاولت الكشف عن الخصائص العامة للأنساق السياسية — الاجتماعية والتغيرات المختلفة التى طرأت عليها. أما الإتجاه الثانى فتمثله الدراسات

التى تنطلق من الفكر الماركسى المحدث ، تلك الدراسات التى رفضت المقولات الوظيفية التى تبناها أصحاب الاتجاه الأول . وعموما ، فإن التعاون وثيق بين علم الاجتماع وعلم السياسة فيما يتعلق بالإفادة من مناهج البحث ، والنتائج ، ووجهات النظر [1] .

وثمة صلات أخرى قائمة بين علم السياسة وطائفة أخرى من العلوم وفروع المعرفة ، مثال ذلك علاقته بالجغرافيا . فالجغرافيون يعرفون ويحددون علمهم بأنه دراسة الأنشطة الإنسانية فى سياقها المكانى، ويتضمن ذلك الأنماط والعلاقات فوق سطح الأرض . وعلى الرغم من أن التأكيد السابق للجغرافيين كان يتمثل فى أثر البيئة الطبيعية على النشاط البشرى ، إلا أنهم يميلون إلى الاعتراف الآن بأن للانسان الحديث دوره الهام فى تشكيل هذا العالم . ويتجه بعض إهتمامهم إلى الجانب الإقليمى من الدولة وإطارها النظامى وعلاقاتها المكانية. وهكذا ارتبطت الجغرافية السياسية بعلم السياسة فأصبح هـذا الموضوع يحظى بإهتمام كبير عند دارسى العلاقات الدولية والحكومات . ويؤكد علماء السياسة أيضا فائدة علم النفس فى تفسير بعض الظواهر الخاصة بالسلوك السياسى . ذلك أن دراسة موضوعات مثل القيادة السياسية ، والرأى العام . والتوترات العالمية تحتاج إلى الرجوع إلى عديد من المسائل التى يظهر فيها إستبصار عالم النفس . كذلك يمكن أن تفيد الدراسات السياسية من أبحاث الأنثروبولوجيين ، وفلاسفة القانون ، والفلاسفة وغيرهم . وعلى أية حال ، فإن عالم السياسة لايستطيع أن يقف منعزلا عن مختلف الأعمال التى تجرى فى ميادين تدرس العلاقات الانسانية . بل أن

---

(١) أنظر ، بوتومور ، الصفوة والمجتمع : دراسة فى الاجتماع السياسى ، ترجمة وتقديم الدكتور محمد الجوهرى وزملاؤه ، الأسكندرية ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٧٣.

بعض الدارسين يرون أن هناك علاقات قائمة بين السياسة وعلم الحياة ، فطالما أن الأخير يدرس التطور العضوى ، فإن علم السياسة يسير على نفس نهجه فى دراسة تطور الدولة باعتبار أنها — أى الدولة — لها نفس خصائص الكائنات العضوية ، ثم هى فضلا عن ذلك تتبع فى نموها وتطورها وعملياتها نفس القوانين التى تحكم الكائنات العضوية (٢) .

ويهمنا بعد ذلك أن نوضح علاقة السياسة بميدانين أساسيين هما : الأخلاق وفلسفة القانون. أما الأخلاق فهى تتناول تقييم السلوك الإنسانى ، فالناس لديهم بعض الأفكار الأخلاقية حول الخير والشر ، والحق والخطأ ، وغالبا ما تكون هذه الأفكار غامضة غير منتظمة فى نسق معرفى محدد ، ومهمة الأخلاق هى أن تجعلنا نستطيع أن نتمثل بوضوح طبيعة الوعى الأخلاقى ومحتواه ، وهذا هو الذى يفسر لنا تلك الصلة الوثيقة التى ربطت الأخلاق بالسياسة خلال التطور التاريخى للمعرفة الإنسانية ، ولقد بدت هذه الصلة واضحة كل الوضوح فى العصر الإغريقى حينما كانت السياسة لا تنفصل عن الأخلاق ، بل كانت تمثل جزءاً من الاخلاقيات بصفة عامة ، فالهدف الأسمى لكل النظم السياسية عند أرسطو مثلا هو تحقيق الحياة الخيرة للانسان وتثير هذه العلاقة فى وقتنا الحاضر مناقشة واسعة ، إذ يذهب عدد من الدارسين من أمثال هارولد لازويل **H. Lassewell** إلى أن السياسة يتعين أن تصبح دراسة متحررة من القيمة **Value – Free** ، فهى تتعلق أساسا بتحليل القوة والنفوذ والتأثير ، ومن ثم فإن إدخال أى نوع من الاحكام القيمية فى التحليل السياسى سوف يؤدى إلى تعويق الموضوعية العلمية . وتذهب

---

(١) Garner, Political Science and Government P. 36.

وجهة النظر المقابله التي يتزعمها كتاب من أمثال جاك مارتيان Jacques Maritain وإريك فيوجلن Eric Voegelin والفرد فيبر Alfred Weber إلا أن أى دراسة علمية إنما ترتبط بالضرورة بالقيم، ولقد حاول فيوجلن فى مؤلفه الشهير: علم جديد للسياسة The New science of Politics أن يعيد صياغة مسائل علم السياسة فى ضوء الجهود التى بذلها فلاسفة الإغريق والمسيحية القدامى الذين حاولوا وضع « إطار نظرى يوجه الانسان فى العالم ويكون بمثابة الأداة الرئيسية التى تساعده على فهم موقفه منه » [١].

وبدون الاغراق فى تفاصيل هذا الجدل والنقاش نستطيع القول بأن ثمة علاقة بين الأخلاق والسياسة . فالدولة هى الموضوع الرئيسى لعلم السياسة، وهى بدورها نظام اجتماعى وإنسانى بالضرورة يسعى إلى تحقيق الرفاهية للناس، وكما تهتم السياسة اهتماما بالغا بالظروف الموضوعية للدولة فهى تعنى أيضا بما ينبغى أن تكون عليه الدولة ، وهذا هو مايربط السياسة بالأخلاق . وطالما أن الدولة تؤدى وظائفها فى إطار من القواعد والقوانين المقررة ، فان مشكلة الالتزام السياسى تكتسب أهمية خاصة فى السياسة ، والرغبة أو الارادة التى تدفع الناس إلى طاعة القانون تظهر بصورة تلقائية حينما يعكس القانون التصورات الأخلاقية للمجتمع ، والقانون لكى يكتسب قيمة عليه أن يشبع الحاجات الأخلاقية ، وعند هذه النقطة بالذات ينطمس الخط الفاصل بين السياسة والأخلاق. ولقد عبر إيفور براون Ivor Brown عن هذه النقطة بوضوح حينما كتب يقول : إن النظرية الأخلاقية تصبح غير كاملة بدون النظرية السياسية ، لأن الانسان كائن اجتماعى

---

(١) أنظر مناقشة لهذا الموضوع عند: Arnold Brecht, Political Theory, Chs. VI and VII

لايستطيع أن يعيش فى عزلة تامـــة ، والنظرية السياسية عقيمة بدون النظريه الأخلاقية ، لأن دراساتها ونتائجها يعتمدان أساساً على إطار القيم الأخلاقية عندنا ، وتصورنا للصواب والخطأ . غير أن هذه الصلة الوثيقة بين الأخلاق والسياسة لايجب أن تبعدنا كثيرا عن إدراك الفروق والإختلافات القائمة بينهما فالاعتبارات الإخلاقية متباينة بين الأفراد ، ومن ثم فهى محكومة بالمواقف المتغيرة ، وليس هناك قانون يستطيع أن يستوعب كافة المسائل الأخلاقية ، ذلك أن دائرة الأخلاق أوسع بكثيرمن دائرة القانون ، ومن ثم يصعب ربط الأخلاق بالسياسة ، ذلك أن الأولى أوسع نطاقاً بكثير من الثانية .

يبقى بعد ذلك أن نوضح علاقة السياسة بفلسفة القانون، ومصدر هذه العلاقة هو ادرا كنا للحقيقة التى مؤداها : أن الدولة ـ الموضوع الرئيس لعلم السياسة تعمل وتؤدى وظائفها من خلال القانون . ولقد حاول كبار فلاسفة السياسة مثل بنتـام ، وأوستن ، وجيلنيك ، وستاملر صياغة مفاهيم قانونية وفقهية تتسق مع أفكارهم حول النظم السياسية . ومن المسائل المعروفة أن القانون يميل إلى أن يصبح صورة تعكس نمطا اجتماعيا معينا . وطالما أن القانون ينظم العـــلاقات الاجتماعية ، فان هذه الأخـــيرة حينما تتغير ، يتعين أن تتعدل أيضا القواعد القانونية ، وهـذا بدوره هو مايربط السياسة بفلسفة القانون ، إذ لايستطيع دارس السياسة أن يحلل ويصف الواقع السياسى دون أن يفهم طبيعة القانون ومدى اتساقه مع هذا الواقع المتغير .

الفصل الثاني

مناهج البحث فى علم السياسة

الفصل الثاني

مناهج البحث فى علم السياسة

ملاحظات منهجية :

من الأمور المسلم بهـا أن دقة وقيمة النتائج التى نتوصل إليها فى أيه دراسة تتوقف على مناهج البحث التى نستخدمها، والقيود التى يفرضها موضوع الدراسة على هذه المناهج. ولقد اختلف علماء السياسة حول المناهج الملائمة لدراسات هذا العلم ، ويعكس ذلك ـ بالطبع ـ تباين الآراء حول طبيعة السياسة ونوع المعرفة التى يسعى علماء السياسة إلى اكتسابها . ولاشك أن مناقشة هـــذه الآراء ذات أهمية خاصة فى توضيح طبيعة علم السياسة وإمكانياته (١) .

ومن أهم المناقشات المنهجية التى تحظى الآن بعنـاية علمـاء السياسة تلك التى تدور حول مدى علمية دراسة السياسة . فهناك ميل جارف فى هذه الأيام نحـو الاهتمام بكل ما يتصف بخصائص العلم ، وهذا هو الميل نحـو اصطناع الأسلوب العلمى فى كل شىء ، ويتوقف مبلغ اقتناعنا وإيماننا بالمعرفة على مدى مايتوافر لها من الشروط العلمية ، ولاشك أن لهذا الاتجـــاه ما يبرره ، إذ من الواضح أننا

---

(١) أنظر معالجة للاتجاهات المنهجية المختلفة المستخدمة فى الدراسات السياسية مـع التحليل النقدى لهـا فى : **Ronald Young (ed.) Approaches to the Study of Politics : Twenty Two Essays Exploring the nature of Politics and Methods by which it can be Studied, Northwestern University Press, 1958.**

تدين بالكثير إلى الانجازات التى حققها أولئك الذين يجرون بحوثهم فى مجال العلوم الطبيعية . وكان من نتائج ذلك أن اعتقد الكثيرون بأن هذا النجاح الذى حققته العلوم الطبيعية يجب أن يكون دافعا للذين يدرسون العلاقات الانسانية يحفزهم إلى تبنى المناهج والاجراءات السائدة فى هذه العلوم ، ولهذا نجد المتخصصين فى السياسة يجتهدون فى البحث والتنقيب عن مدى علمية هذه الدراسة .

فاذا ما بدأنا بمصطلح العلم ذاته ، سنجد أنه يشير من الناحية الاشتقاقيه إلى كل ما يدخل فى نطاق المعرفه كمقابل لما يدخل فى نطاق الاعتقاد ، ومن ثم فهو ينطبق على أية دراسه تقوم على المعرفه أكثر مما تقوم على الآراء . ويستخدم المصطلح فنيا الاشارة إلى المعرفه المستندة إلى الملاحظات المضبوطة أو التجارب ، التى يمكن تكرارها للتأكد من صدق المعرفة ، وكلما كان من الممكن التعبير عن هذه المعارف بصورة موضوعية ، مثل إستخدام الصيغ الرياضية ، أصبحت الدراسة علمية أكثر فأكثر . والسؤال الآن : هل تخضع الحياة السياسية لهذه الشروط ؟ وبعبارة أخرى هل بوسعنا أن نعبر عن فهمنا للسياسة فى قضايا علمية على هذا النحو ؟ وهل من الضرورى أن تستخدم الملاحظات والتجارب فيما يتعلق بالمعلومات السياسية ؟

لاشك أن محاولات المتخصصين فى العلوم الاجتماعية قد أسفرت على مر السنين عن التوصل إلى بعض المعارف المنظمة حول أنماط العلاقات الاجتماعية المتبادلة ، وقد بلغت هذه المعارف درجة من الدقة يمكن مقارنتها — مع وجود درجة معينة من التسامح — بتلك التى توصل إليها العلماء الطبيعيين ومع ذلك فهناك معارف أخرى لا تتحقق لها هذه الدرجة من الدقة ، بل هى تفتقر إلى التنظيم ،

ويكاد يكون من المتعذر التنبؤ بإمكانية خضوعها لقانون محدد فى المستقبل نظراً لشدة تعقدها ، وسرعة معدلات تغيرها ، وتداخل الظروف المحيطة بها . ويصدق ذلك بالطبع على الحياة السياسية التى هى محور دراسات علم السياسة . ذلك العلم الذى يتناول بالتحليل العمليات السياسية ، والعلاقات المتبادلة بين الناس والحكومة . فإلى أى حد يمكن أن تكون إستجابات الناس للحكومة محددة ومتوقعة على نحو مضبوط كما هو الأمر بالنسبة للعلاقة بين متغيرات العلوم الطبيعية ؟ لا شك أن الاستجابات الإنسانية متنوعة ومتباينة ، ولا يمكن حصرها على أساس قاعدة عامة مقبولة لا تتغير ، وهذا فى حد ذاته يشكل صعوبة أمام إمكانية إقامة علم موضوعى للسياسة . ولنا أن نستعيد هنا ما سبق أن ذكره أرسطو قديما حينما أكد أننا لا يجب أن نتوقع الوصول إلى درجة كبيرة من الدقة فى أى علم من العلوم مالم يسمح موضوعه بهذا التوقع أو يبرره ، ومن القيود المفروضة على قدرة علماء السياسة على التوصل إلى صياغة نتائج صادقة ، أن المعلومات أو البيانات التى يحصلون عليها غالبا ما تكون جزئية ، فهم يدركون تماما أن هناك جوانب معينة من الموقف الذى يدرسونه ليست واضحة أمامهم (صحيح أنه يمكن إجراء دراسة شاملة عن العملية السياسية التى تجسدت فى سياسة عامة أو فى قانون أو تشريع ، ولكن يحدث بعد استكمال هذه الدراسة بإستخدام أدق الوسائل أن يتضح لعالم السياسة أن تحليله ينطوى على بعض الثغرات . فهو لا يستطيع بأية حال من الأحوال أن يستوعب فى دراسته كل الاشخاص الذين كان لهم تأثيرهم على العملية السياسية ، ويصعب عليه أيضا أن يلم بكل القرارات التى اتخذت فى جلسات مغلقة داخل أو خارج نطاق الحكومة ، ولم يتم تسجيلها بصورة منظمة . ويتعذر عليه كذلك أن ينفذ إلى الدوافع الكامنة التى تحرك سلوك بعض رجال السياسة أو المشرعين . وهكذا يدرك عالم السياسة تماما أنه نظراً لتعقد المواقف، وعدم القدرة على استكمال الشواهد اللازمة

الدراسة ، فإن هناك قدراً من عدم التأكد ، أو أن العامل الرئيسى المؤثر فى الموقف المدروس لم يتم اكتشافه)

يضاف إلى ما سبق حقيقة أخــرى وهى صعوبة اصطناع ظروف تجريبية ملائمة للدراسات السياسية ، إذ يتعذر على العلماء الإجتماعيين إستخدام الناس كأدوات ، أو إخضاع الوحدات لنظام يخدم غرضهم . ولهذا فإن عالم السياسة مقيد فى دراساته بحدود المعلومات أو البيانات المتاحة له، وهو لذلك يقف من هذه المعلومات موقفا يماثل موقف المؤرخ الذى يدرس ما يتوافر له من أحداث دون أن يتدخل هو من أجل اصطناع أحداث جديدة . واذا كان التجريب فى العلوم الطبيعية يقوم على أساس أن « المادة » المدروسة تخضع القياس الكمى ، فان هذا الأساس لا يتحقق بنفس الدرجة للدراسات السياسية . حقيقة أن عالم السياسة يستطيع أن يزعم بأن هناك «وحدات» يمكن معالجتها كما مثل : القوانين والمحاكم ، والمنظمات السياسية ، والآراء فى الأحزاب السياسية ، وأعضاء هذه الأحزاب ، وأصوات الناخبين ، لكن هذه الوحدات والعلاقات التى تقوم بينها يتعين أن توضع داخل إطار اشمل منها حتى تتمكن من فهم المعانى الحقيقية لها ، وهذا السياق يتميز بالتفرد والخصوصية إلى أبعد حد ، على نحو يتعذر معه القيام بتحليل كمى محكم ودقيق .

(ومن الصعوبات الهامة الأخرى التى تواجه العلوم الاجتماعية ، وبخاصة فى المجال السياسى أن المتخصصين فى هذه العلوم هم جزء من الموقف الذى يحاولون دراسته وتفسيره ، ومن ثم فإن أحكامهم ووجهات نظرهم تجىء معبرة تماما عن قيمهم وتفضيلاتهم ، وظروفهم الخاصة) بل يكاد يصعب تماما دراسة المسائل السياسية إذا اكتفينا بالمستوى الخارجى أو السطحى ، إذ يتعين أن يوجد نوع

من التعمق فى فهم هذه المسائل ، لايتحقق بدون اندماج الباحث ومعايشته للمجتمع السياسى . ولهذا (لايستطيع دارس السياسة أن يعزل نفسه عن الموقف الذى يدرسه بصورة تمكنه من تطوير نظرة موضوعية . أو بعبارة أخرى إذا سلمنا بأن عالم السياسة يستطيع أن يتخذ موقف الملاحظ أو المشاهد نظراً لما لديه من تدريب وخبرة علمية ، بدلا من أن يتخذ موقف المشارك ، وبالتالى فهو يستطيع أن يكون موضوعيا فى اتجاهاته نحو الظواهر السياسية) فإن التحدى الذى يواجهه ، أنه كلما حاول أن يبتعد عن الموقف ، قلت المعلومات التى يحصل عليها ، هذا فضلا عن مدى التزامه بالقيم السائدة ، الأمر الذى يحدد درجة تحيزه فى التحليل السياسى للنظم والظواهر والعمليات المختلفة .

هكذا يبدو لنا مما سبق أن تطوير دراسة علمية كاملة للسياسة مسألة تواجهها صعوبات عديدة . لكننا نود هنا أن نضيف إلى ذلك صعوبة أكثر أهمية تعد مسئولة إلى حد بعيد عن تخلف العلوم الاجتماعية ، وعدم قدرتها على ملاحقة العلوم الطبيعية ، وتتمثل هذه الصعوبة فى أن العلماء الاجتماعيين لم يحددوا تماما وعلى نحو دقيق ومتفق عليه الأهداف التى يريدون تحقيقها . إن الغرض من أى علم هو بالطبع اكتساب معرفة منظمة حول الشىء المدروس ، وتتوقف هذه المعرفة على طبيعة الموضوع وأهداف دراسته ، وأولئك الذين يدرسون السياسة لاتزال لديهم أفكار متباينة حول ماهية السياسية ، وأسباب دراستها ، ونوع المعلومات التى تقدمها دراساتهم .

وعلى أية حال ، فإن هناك عددا من العلماء الاجتماعيين يعتقدون أن مسئوليتهم الحقيقية تتمثل فى ضرورة تطوير نماذج تصلح لتحليل الانساق الاجتماعية والسياسية . ويستخدم مصطلح « النموذج » هنا بمعانى مختلفة تماما فالبعض

يتصورونه شيئا مماثلا للنموذج الطبيعي ، والبعض الآخر يعادله بالنظرية الشاملة. لكن المتفق عليه أن النموذج يستخدم فى تحديد العناصر الرئيسية للانماط الاجتماعية المميزة للنسق ككل ، فهو أداة تفيد فى الوصف والتفسير ، طالما أنه يساعد الباحث على فهم أى نظام خاص عن طريق الكشف عن مدى اتساقه أو تعارضه مع المقومات التى يتضمنها النموذج . على الا يتجاهل المناهج المألوفة العلم ، وانما يتعين أن نتعلم كيف نجعل هذه المناهج ملائمة لاحتياجات موضوعنا .

والواقع أن مطالبة السياسة بأن تدرج ضمن قائمة العلوم المضبوطة ترجع إلى محاولتها صياغة تعميمات صادقة تفسر الوقائع السياسية . فلقد اعتقد هوبز Hobbes أنه من الممكن قيام هذا العلم وفقا لبعض القواعد المقررة ، واستخدم فيكو Vico وهيوم Hume عبارة « علم السياسة » ، وظهرت أيضا هذه العبارة فى المقالات الشهيرة التى كتبها سير فريدريك بولوك Sir Frederick Pollock « مقدمة لتاريخ علم السياسة » ، وسير جون سيلي Sir JhonSilly « مقدمة لعلم السياسة » ، وفى العصور الحديثة يؤكد أصحاب الاتجاه السلوكى أن السياسة يتعين أن تدرس شأنها شأن أى دراسة علمية موضوعية أخرى (١) . وذلك فى مقابل الاتجاه الذى ذهب اليه كثيرون ممن لاحظوا أنه من العسير قيام علم منظم للسياسة،

---

(١) Bay & Bhattacharya, Political Theory : Ideas and Institutions, Calcutta, World press, 1969, p. 5. ويجد القارىء أيضاً مناقشات حول الدراسة السلوكية للسياسة فى كتابات عديدة . وأحدث مسح لهذا الموضوع فى: The Limits of Behavioralism in Political Science, J. C. Charlesworth (ed) the American Academy of Political and Social Science, October 1962.

فقد لاحظ لورد برايس Lord Bryce أنه « بينما من الممكن جمع مادة واسعة ومنظمة بعناية ، فإن طبيعة هذه المادة تجعل من العسير أن تصبح السياسة علما موازيا تماما للميكانيكا ، أو الكيمياء » . ومعنى ذلك أن هناك معوقات تحول دون تطوير علم موضوعى للسياسة (١) .

طرق البحث فى علم السياسة :—

ليس هناك منهج واحد يكفى تماما لكى يقدم لنا معرفة كاملة أو فهما كليا العالم المحيط بنا . وهذا بدوره يحتاج منا إلى أن نحصر نطاق اهتمامنا فى فئة محدودة من الظواهر . ثم نكيف المناهج المستخدمة لمتطلبات البحث . ومعنى ذلك أن الدراسات التى نجريها سوف تكون محدودة بخصائص الظواهر المدروسة ، وأهداف الدراسة ، أو ما نأمل أن تحققه . ونستطيع القول فى هذا الصدد أن النشاط الانسانى يتسم بثلاث خصائص هى : ١ — أنه موجه نحو تحقيق هدف معين Goal oriented ، ٢ — أنه تاريخى ، فمع أن الحاضر ليس صورة متطابقة مع الماضى لكنه منبثق عنه ، وقائم على أساسه ، ٣ — أنه بالضرورة سلوك إجتماعى ، يحدث دائما داخل إطار نظامى معقد ، ومن ثم فنحن لا نستطيع أن نفهم السياسة بدون وضعها داخل هذا النسق الثلاثى البعد . واذن ، فعلينا أن ننظر إلى الحادثة السياسية بوصفها تدخل فى بناء نظامى، ولها خلفيتها التاريخية، وتسعى إلى تحقيق هدف من الأهداف . وهذا بدوره يلقى الضوء على مدى تعقد الموضوع الذى نحن بصدده . فكأن دراسة السياسة تحتاج إلى استراتيجية

---

(١) أنظر مناقشة لهذه المعوقات فى :

W. G. Runciman, Social Science and Political Theory, Cambridge, University Pcess, 1965.

منهجيه خاصة ، إذ من الأفضل أن نستعين بأكثر من طريقة واحدة فى البحوث السياسية . وليس معنى ذلك أننا سنبحث ونفسر الجوانب المختلفة للحياة السياسية فى ضوء إطارات مرجعية متباينة وغير مترابطة — كالإطارات الاقتصادية ، والإجتماعية ، والجغرافية والبيولوجية — وإنما يتعين لكى نفهم السياسة فهما حقيقيا أن نستخدم أدوات مختلفة للدراسة والتحليل ، ونحقق التوافق والتكامل بينهما بصورة تخدم هدفا محدداً .

وإذا كانت العلوم الطبيعية قد استطاعت أن تطور أدوات دقيقة لدراسة الظواهر الداخلة فى نطاقها ، فإن علم السياسة ليست لديه مثل هذه الأدوات التى تجعله قادرا على إجراء دراسات منظمة حول أهداف ، وعمليات الدولة ونظمها المختلفة . ومن ثم فإن الإستعانة بالمنهج العلمى فى الدراسات السياسية ليمثل مطلبا حيويا . والمنهج هو طريقة للبحث بهدف الوصول إلى نتائج محددة . وعند دراسة أية ظاهرة سياسية يجب أن يوضح تماما المنهج المستخدم ، وهذا بدوره هو الذى يمكن الآخرين من تتبع الخطوات التى سارت عليها الدراسة بصورة تجعل فى وسعهم التحقق من صدق نتائجها وصحة تعمياتها ولقد تطورت دراسات السياسية فى وقتنا الحاضر بصورة دعت إلى ضرورة الإهتمام بمناهج البحث المستخدمة فى فحص الظواهر والأنشطة وأنماط السلوك السياسية العديدة. وجدير بالذكر أن مناهج البحث السياسى قد حظيت بإهتمام من جانب عدد غير قليل من الدراسين نذكر منهم أوجست كونت ، وجون استوارت مل ، وسيرجورج كورونل لويس ، والكسندر بين ، ولورد برايس . ودارت مناقشات حديثة بين العلماء الإجتماعين أسهمت فى تطوير مناهج البحث السياسى، ونذكر من بين هؤلاء العلماء ماكس فيبر ، وجون ديوى ، وفليكس كوفمان ،

وليو ستراوس ، وإريك فيوجلان ، وكارل بوبر .

وباستطاعتنا أن نحدد الطرق المستخدمة فى البحوث السياسية على النحو التالى :—

١ — المنهج الفلسفى :—

الفلسفة هى البحث فى طبيعة الواقع ، مع الاهتمام بالعلاقة بين الانسان والكون وطالما أن الفلسفة تزودنا باستبصارات حول هذه العلاقة ، فهى تفيد فى دراسات السياسة . فمن طريقها نكتسب توجيها محددا نحو الموضوعات ، بل إن البحث السياسى الخلاق لايمكن أن يتنكر لأهمية الفلسفة(١) . وهناك فرع من الفلسفة وهو الأخلاق Ethics يتناول بالدراسة المنظمة قيم المجتمع ومثالياته ، أى أنماط السلوك والغايات المرغوبة ، ويحاول فحصها بطريقة نقدية لاختبار صحتها ، ولكى يحدد ما إذا كان هناك تناقض فى النسق كله يعوق الوفاء ببعض القيم ، مما يدفع إلى البحث عن صياغات جديدة للقيم الاجتماعية ، أو أساليب لإنهاء الصراع القائم وتحقيق حياة أفضل . وهذا النوع من التأمل الفلسفى له أهميته فى حد ذاته ، كما أنه عظيم الفائدة بالنسبة لعلم السياسة لأنه يحدد ويوضح المشكلات التى تحتاج إلى البحث ، ويقدم لنا الحلول المناسبة لها . وإذا كانت نظرية المعرفة تعالج الصدق النسبى لمختلف نماذج المعرفة ، وتسعى إلى الكشف عن قيمة كل منها فيما يتعلق بفهم الواقع فهما متكاملا ، فإنها ولاشك تجنبنا الوقوع فى خطأ إستنتاج تعميمات مؤكدة حول وقائع ليست يقينية ، ويفيد عالم السياسة من المنطق فى إختبار صحة تفكيره ،

---

(١) انظر Leo, Strauss. What is Political Philosophy (Free press, 959). وقد عرض فيه الكاتب مجموعة مقالات تؤكد أهمية الأساس الفلسفى للدراسات السياسية.

وتقييم النتائج التى خلصت إليها أبحاثه ، والتثبت من سلامة البناء النظرى الذى أستطاع أن يطوره .

والواقع أن النظرية السياسية هى دراسة تتوسط الفلسفة العامة وعلم السياسة، ومن أهم أهدافها إستخدام المفاهيم الفلسفية والأخلاقية الملائمة للحياة السياسية ، ومن ثم فهى تعالج مسائل مثل الحقوق والواجبات ، والمسئوليات ، سواء تعلقت بالسلطات العامه أو المواطنين ، والمجال الحقيقى للنشاط الحكومى،والتنظيم الأمثل للحياة السياسية القادر على تحقيق الأهداف العامة . والأهم من ذلك كله أنها تحاول أن تصوغ نسقا متكاملا للفكر مستخلص من نتائج دراستها لهذه الموضوعات حتى تخضع الحياة السياسيه لمنظور متكامل ، كذلك تعالج الفلسفة السياسية مناهج البحث السياسى .

وجدير بالذكر أنه منذ أفلاطون حاول عدد من كبار الفلاسفة تفسير طبيعة الظواهر السياسية فى ضوء بعض الأفكار والمثاليات المشتقة من الاستدلال المجرد ، والنتيجه المترتبه على ذلك هى تطوير مدخل فلسفى لدراسة السياسة ، أسفر هذا المدخل عبر تطور الفكر الانسانى عن تلك المذاهب والنظريات السياسية التى كونت الرصيد الفكرى لعلم السياسة . حقيقة أن بعض هذه المذاهب والنظريات بعيدة عن الواقع الذى نعيشه الآن ، لكنها تعد منبعا غنيا للنظرية السياسية المعاصرة .ولقد كان رواد المنهج الفلسفى الكبار هم أفلاطون ، وروسو ، وهيجل ، وبرادلى ، وبوزانكيت وسيدجفيك ، من الفلاسفة المثاليين أساسا . أما النتائج التى خلصت إليها أعمالهم ، فقد كانت تشتق منطقيا من بعض التصورات العامة غير المحققة تجريبيا والتى كانت تقبل بوصفها قضايا عامة واضحة بذاتها ، مثال ذلك أن أفلاطون قد خطط النظام السياسى الأمثل الذى ينطوى على أسس

مثالية السلوك الاجتماعى . والواقع أن علم السياسة ، وإن كان يتجه الآن اتجاها تجريبيا ، إلا أنه يتضمن بالضرورة بعدا مثاليا طالما أنه يهتم بالدولة كما هى كائنة ، وكما ينبغى لها أن تكون فى الوقت ذاته ، وهنا بالذات تظهر أهمية المنهج الفلسفى (١) . ومع ذلك كله فإن لهذا المنهج الكثير من جوانب الضعف ، لعل أخطرها أنه يؤسس نتائج عامة على مقدمات غير محققة ، أو بديهيات يسلم بها تسليما .

٢ - المنهج التاريخى :

التاريخ هو سجل الخبرات الماضية ، والذى يهمنا هنا من التاريخ ذلك الجانب الذى يصور خبرة الانسان السياسية ويستطيع عالم السياسة أن يجعل من التاريخ ، معملا له ، فيلجأ إلى الأحداث الماضية ، حينما لايجد فى الواقع المعاصر مايعاونه على استنتاج تعمياته . وهكذا يصبح التاريخ مصدرا هاما من مصادر المعلومات السياسية ، إذ بدون معرفة الماضى يتعذر فهم الحاضر ، ذلك الذى سوف يخلو تماما من المعنى إذا لم ندركه فى سياق التطور والاستمرار التاريخى . فى ضوء ذلك إهتم علماء القرن التاسع عشر بدراسة التاريخ من أجل تتبع خطوط التطور ، وإكتشاف الأصول التى نبعت عنها النظم الاجتماعية الحديثة . ويعنى علماء السياسة بتلك الدراسات التى أهتمت بتتبع تطور النظم القانونية ، ونماذج السلطة والحكومة ، والفلسفات السياسية ، وعلاقة الصراعات السياسية بالتطورات الاجتماعية الأخرى .

ولكل نظام سياسى تاريخه الخاص ، طالما أننا نسلم بأن النظم تخضع لنمو

---

(١) Salt, Political Institution-A Preface, p. 5., op. cit.

وتطور وحركة عبر الزمان . ومن ثم فبدون المعرفة الحقة بأصول وتطور النظم السياسية لن تتحقق لدينا دراسة شاملة للسياسة . والمنهج التاريخى قديم قدم كتابات أرسطو الذى ذهب إلى أن فهم أى شىء يتطلب فحص بداياته الأولى وتطوراته اللاحقة . وحقق هذا المنهج شيوعا وازدهارا فى وقتنا الحاضر عن طريق كتابات سيلى Seeley ولاسكى Laski . وقد ذهب سير فريدريك بولوك إلى أن المنهج التاريخى يسعى إلى تفسير النظم المختلفة فى وجودها الواقعى وإتجاهاتها ، ويزودنا بمعرفة حول أصولها وتطوراتها المتوقعة »(١) ، ولهذا ، فإن هذا المنهج يزود دارسى السياسة بإستبصارات حول أحداث الماضى السياسية ، ويقول لاسكى « إن دراسة السياسة هى جهد نبذله لتقنين نتائج الخبرة التى شهدها تاريخ الدول » (٢) . وتكمن أهمية المنهج التاريخى فى الحقيقة التى مؤداها أنه يمكننا من التوصل إلى بعض التعميمات على أساس الوقائع التى استخلصناها من تطور النظم السياسية ، ثم هو يساعدنا فى نفس الوقت على التحقق من بعض القضايا والأحكام على أساس هذه الخبرة التاريخية أيضا . وهكذا ، فإن المنهج التاريخى يزودنا بإحساس تاريخى ، وبمنظور تطورى ، فالأحداث ليست منعزلة أو مستقلة بعضها عن بعض ، ولكنها مترابطة فى سياق زمنى محدد .

وعلى الرغم من هذه الأهمية الواضحة للمنهج التاريخى ، إلا أن هناك بعض نقاط الضعف المتضمنة فيه . فقد سجل سيدفيك Sidgwick الملاحظة التالية : إننى لا أعتقد أن المنهج التاريخى هو الذى يستخدم أساسا فى محاولاتنا التوصل إلى حلول منطقية

---

(1) History of the science of Politics, p. 11.

(2) The Danger of bieng a Gentleman and Other Essays, Ch. 11.

لمشكلات الحياة السياسية الملموسة » . فكل جيـــل أو عصر تواجهه مشكلات نوعية خاصة به ، ويقول باركر Barker « إن الدولة لاتهتم بالعمليات التاريخية قدر إهتمامها بالقيم والأهداف الواقعية التى تتخطى حدود مقولة الزمان »[1] . ومن هنـا أخـذت أهمية المنهـج التـاريخى تقل عند الذين يعنـــون بالدراسات السياسية الإمبيريقية ، وأصبح هـــذا المنهج وثيق الصلة بالمنهج الفلسفى عند بعض الدارسين .

٣ ـ المنهج المقارن : -

قد يهتم دارسو السياسة بتحليل المجتمعات السياسية على أساس مقارنتهـا بغيرها من المجتمعات لاكتشاف بعض المبادىء السياسة . ويعرف هـذا المنهج باسم المنهج المقارن وكان أرسطو قد استخدمه لأول مرة ، ثم تطور بعـد ذلك على أيدى مونتسكيو ، ودى توكفيل ، وبرايس ، ويقوم هذا المنهج على دراسه النظم والأحداث ، فى الماضى أو الحاضر ، وجمع المعلومات الضرورية عنهـا ، ثم تحليلها ومقارنتها ، بهـدف استنباط بعض المبادىء السياسية العامـة . ويقول جون استوارت مل : « إن المنهج المقـارن الحقيق يعنى مقارنة نظامـين سياسيين متماثلين فى كل الظروف ، ولكنهما يختلفان فى عنصر واحـــد ، حتى يمكن تتبع نتائج هذا الاختلاف » .

مثال ذلك أننا نقارن دولتين لديها نفس النظام القانونى . والخلفية الثقافية ، والتركيب السكانى، والموارد الطبيعية ، ولكنهما يختلفان فى عامل واحد هو وجود التخطيط فى دولة واحدة فقط دون الأخرى . ومثل هـذا الفارق هو الذى قـد

---

(1) Graner, op cit, p. 24.

يفسر التفاوت بين الدولتين فى المستوى الاقتصادى مثلا ، وهذا بدوره قد يجعلنا نستطيع أن نصوغ قضية تفسيرية للعلاقة السببية بين التخطيط والرفاهية الاقتصادية . وجدير بالذكر أن هناك صعوبات تواجه تطبيق المنهج المقارن على هذا النحو ، ترجع أساساً إلى تعقد وتعدد العوامل والظروف التى تحكم الحياة السياسية . وهكذا ، يمكن القول إن هذا المنهج هو إمتداد للمنهج التاريخى الذى يسعى إلى إكتشاف قوانين عامة ونتائج مستخلصة من دراسة الأحداث الماضية والحاضرة (١).

٤ - البحث الأمبيريقى :

الأمبيريقية هى وجهة نظر معرفية تفترض أننا نستطيع التوصل إلى معلومات صادقة عن طريق الخبرة المباشرة . وهكذا يحاول البحث الأمبيريقى أن يؤسس معرفتنا بالحياة الاجتماعية على هذه الخبرة ، بإستخدام أدوات دقيقة للملاحظة والتجريب . وتسعى الأمبيريقية إلى تصوير معرفتنا بالعالم على شكل تعميمات وقضايا مستخلصة من الأبحاث الواقعية . فلا يكفى أن نصف الحوادث الفريدة ، ولكن علينا دائما أن نكتشف المنطق الذى يفسر مجموعات من الحوادث ، ويتمثل هذا المنطق فى القوانين التى تحكم وقوع الأحداث ، ويتزايد استخدام هذه الطريقة فى بحوث العلوم السياسية المعاصرة ، وبخاصة فى مجال تحليل السلوك السياسى . ويذهب الذين يتبنون هذا الإتجاه ، إلى أنه برغم أهمية التحليلات الفلسفية ، والتاريخية ، والقانونية ، إلا أن علم السياسة يجب أن يختص أساسا بالأنماط الملاحظة للسلوك السياسى سواء داخل المؤسسات الحكومية أو خارجها ، ومهمته هى تحديد البناءات التى يتشكل من خلالها هذا

---

(1) Jacobsen and Lipman ; An outline of Political science, Barnes & Nobel, N.y, 1951 p-15.

السلوك ، وأسبابه ، والنتائج المترتبة عليه . وهنا نجـــد تعاونا وثيقا بين علماء السياسة والإجتماع ، وعـــلم النفس يظهر فى تبادل المفاهيم والأفكار والمناهج وأدوات البحث . ويظهر استخدام هـذه الطريقة أيضا فى دراسة وظائف النظم السياسية المختلفة بهدف فهم دورها فى الحياة الإجتماعية .

ويقوم البحث الأمبيريقى عـــلى أساس المنهج التجريبى ، ومنهج الملاحظة . والمنهج التجريبى من المناهج الرئيسية فى الدراسة العلمية للظواهر السياسية . وهو لايقصد به هنا بالطبع تلك التجارب المضبوطة التى يجريها المتخصصون فى العلوم الطبيعية ، إذ يتعذر إجراء هذه التجارب فى مجال السياسة فقد لاحظ سيرجورج لويس Sir George Lewis أننا لانستطيع أن نعزل جزءاً من المجتمع وننظر إليه بالطريقة التى نختارها عن عمـد [1]، إن الظروف كما يقول برايس - التى تحكم العمليات السياسية يصعب التحكم فيها بدقة ، أو تكرارها على نحـو تجريبى . ومع ذلك كله . فهناك بعض الدارسين من أمثـال الأستاذ ميريام Merriam لايستبعدون التجريب كلية من مجـــال الدراسات السياسية . فالدولة فى رأيه تنطوى على الـكثير من الظواهر والنظم التى يمـكن ملاحظتها أكثر من أى شىء آخر ، فكل التنظيمات الحكومية ، والعسكرية ، والإدارية تخضع لإدارة الدولة ، ومن ثم نستطيع أن نجرى التجارب بالصورة التى نريدها » [2] .. وبالمثل يعتقد كاتلن Catlin أنه من اليسير إجراء تجارب محدودة فى المجال السياسى ، إذ من الممكن تكرار التجارب خلال الزمن بصورة أو بأخرى [3] .

---

(١) Modern Democractics Vol p. 14.

(٢) New Aspects of Politics p.p 55 227.

(٣) The Science and Methods of Politics, p. 114.

ويطالب آخرون من دارسى السياسة بأنه يجب أن يستبدل ذلك المنهج التجريبى الصارم، بمنهج آخر للبحث يستند إلى الملاحظة ، وتمكننا ملاحظة الظواهر السياسية فى وقوعها وتخلفها ، وتكرارها من إستخلاص القوانين والتعميمات التى تهدف إليها دون اصطناع ظروف قد تشوه من سياق الأحداث، وتطمس معالم العلاقة المتبادلة بينها . لكن الشىء الذى يجب أن نؤكده أن الملاحظة المباشرة للنظم السياسية لن تكون ملائمة أو كاملة مالم ترتبط بمعرفة تاريخية حول أصل هذه النظم وتطورها . هذا فضلا عن أن سرعة معدلات تغير الظواهر السياسية تجعل من العسير الاعتماد على الملاحظة فى استخلاص التعميمات.

وعموما ، فإن الاقتصار على الطريقة الإمبيريقية فى البحث يعرض عالم السياسة للوقوع فى الكثير من الأخطاء التى أوضحنا أسبابها فيما سبق ، لكنه سوف يستطيع أن يتخطى كل الصعوبات التى تعترض دراساته إذا أستكمل أبحاثه الإمبيريقية بالتحليلات الفلسفية والتاريخية . ذلك أن مجرد تراكم الوقائع لن يؤدى إلى تكوين العلم ، إذ يتعين أن ترتبط هذه الوقائع ببعضها من خلال النظرية . ومع أن النظرية بدورها يجب أن تظل على صلة مستمرة بالخبرات الواقعية ، إلا أنها تنبثق أساساً من الاستمرار الذى يكشف عنه التحليل التاريخى، ومن النظرة الشاملة للحياة الإنسانية ، وهى المهمة التى يتولاها التفكير الفلسفى . ومعنى ذلك كله ، أن هذه الطرائق للبحث تكمل بعضها بعضا ،ويتعذر الاستعانة بأى منها على حدة فى إجراء دراسة متكاملة .

الباب الثاني

تطور النظريات السياسية منذ الفكر اليونانى حتى عصورنا الحاضرة

الفصل الأول : النظريات السياسية عند الاغريق .

الفصل الثانى : النظريات السياسية خلال العصر الرومانى والعصور الوسطى .

الفصل الثالث : النظريات السياسية خلال عصر النهضة والعصر الحديث .

الفصل الرابع : النظريات السياسية المعاصرة .

الفصل الأول

النظريات السياسية عند الإغريق

الفصل الأول

النظريات السياسية عند الاغريق

إذا ماغضضنا النظر عن الحضارات القديمة غير اليونانية ، لبقيت لدينـا الحضارة اليونانية بثقلها وعظمتها وإسهاماتها الضخمة فى ميدان الفكر الإنسانى . وإذا ما اقتربنا عن كثب من تلك الحضارة بهرت عقولنا الأفكار والخطرات والنظريات التى جابت هذه الحضارة ، بعض هذه الأفكار فلسفى بأعلى ماتمثله الفلسفة من حب للحكمة ومحاولة للحياة معها والتوصل إليها ، وبعضها دينى يحاول الوصول إلى ماهية الروح . والأساس اللاهوتى للوجود ، والكشف عن كنه وماهية المبدأ الأول ، وبعضها كوزمولوجى يحاول الكشف عن جوانب الطبيعة وقوانينها وعللها ، وبعضها إبستمولوجى يستكشف كنه المعرفة ، وطبيعتها ، ومسالكها ، وحدودها .

ولم تكتف هذه الحضارة بالغوص فى تلك المشاكل التى مازالت وسوف تزال دائما بمثابة حوار طويل متصل يسهم المفكرون فيه بآرائهم ونظرياتهم طوال التاريخ دون أن يضعوا لهذا الحوار الإنسانى نهاية . ودون أن يصلوا فيه إلى نتيجة متفق عليها . أنها فتحت الباب على مصراعيه أمام أفكار ونظريات سياسية وأخلاقية وإجتماعية وإقتصادية ونفسية ورياضية وغيرها ، ورمت بها فى ثنايا ذلك الحوار الطويل المتصل الذى لاتنتهى حلقاته ولاتنقطع مادامت الحياة ودام التاريخ .

وكان لابد من قوانين تعصم الذهن من الوقوع فى الخطأ وتسير بقضايانا

وأحكامنا ـــ أيا ما كانت وفى أى فرع معرفى ـ فى طريق الصواب دون ما أدنى إنحراف . وهنا قام المنطق الصورى الأرسطى قويا عملاقا ، وأوضح أرسطو أن على أى فكر أن يستعين بتلك الآلة (المنطق) بقوانينها الثلاث : عدم التناقض ، والذاتية ، والثالث المرفوع : لكى تكون نتائجه متسقة مع مقدماته ، ولكى نضمن الصحة وعدم التناقض فى أى فرع وفى أى فكر .

هكذا نشأت فى أحضان تلك الحضارة العريقة الفلسفة والعلم وكل الفروع المعرفية الأخرى ... ولقد نشأت كاملة وناضجة بصورة جعلت الكثيرين يقررون أن العلم والفلسفة وسائر أنواع المعرفة قد ولدت كاملة عند اليونان ، وأنه لاسبيل لأى دارس أو مفكر أن يلفظها أو يبتعد عنها أو يتحاشاها وأن ماجاء بعدها من أفكار لم يكن إلا مجرد قبول أو رفض لها . ولكنها ظلت هى دائما المحور أو الأساس الذى دارت حوله كل الأفكار .

° ° °

والحضارة اليونانية ابتدأت فى القرن السادس قبل الميلاد وعلى وجه التحديد بطاليس * أحد الحكماء السبعة . ولكن كانت هناك مرحلة سابقة على تلك المرحلة التى بدأها طاليس هى المرحلة الأسطورية التى مثلها هزيود وهوميروس ، وهذه المرحلة الأخيرة تمثل سيادة العصر الميثولوجى ، ونجد فى كتاباتها تفكيرا غامضا باهتا يصور لنا الطبيعة على أنها حية مريدة وأن الآلهة يعيشون فوق جبال الأولمب ، ويأتون بما يقوم به البشر من أفعال ، وأنهم علل الوجود ، ومبادىء الطبيعة .

---

* طاليس : ٦٢٤ — ٥٤٦ ق . م .

أما المرحلة الثانية فلقد تجاوزت المرحلة الأسطورية ، وبدأت فى البحث عن أصل الوجود لا فى آلهة تشبه البشر تعيش فوق جبال الأولمب ولكن فى الطبيعة ذاتها ؛ فظهر طاليس ونادى بأن الماء أصل الأشياء ، وتلاه انكسيماندريس * الذى نادى بأن اللامتناهى هو علة الوجود والعالم ،وجاء بعده انكسيمانس** الذى قرر أن الهواء هو العله الأولى والجوهر الأوحد للأشياء، ثم ظهرت الفيثاغورية *** وذهبت إلى أن العدد والنغم هما علتا الوجود والعالم، ولقد قسم الفيثاغوريون الناس إلى طبقات ثلاث هى :

١ — **الطبقة الاولى** : وهى أحسن الطبقات والأنواع ، وأكثرها خيرية وحكمة ، ويمثلها الفيثاغوريون بمن أتوا إلى ملعب الألعاب الأوليمبية للمشاهدة والنظر ، وهم طبقة الفلاسفة .

٢ — **الطبقة الثانية** : وهى تلى الطبقة الأولى ، وتمثل أولئك الذين أتوا إلى ملعب الألعاب الأوليمبية للمشاركة فيها ، وممارسة الألعاب المختلفة .

٣ — **الطبقة الثالثة** : وهى الطبقة الدنيا ، وتتكون من أولئك الذين يأتون إلى ملعب الألعاب الأوليمبية للبيع والشراء .

ونحن نلمس فى هذا التقسيم اهتمام الفيثاغورية بالنظر والتطهر ، ووضع من يمثلها فى أعلى المراتب ، ثم تأتى التجربة بعد النظر ، وأخيرا تأتى التجارة والمهن ولعل هذا التقسيم يعكس اتجاه الروح اليونانية برمتها من أن « النظر للسادة والتجربة للعبيد » .

---

* أنكسمندريس : ٦١٠ — ٥٤٦ ق . م .

** أنكسيمانس : ٥٨٨ — ٥٢٥ ق . م .

*** الفيثاغورية : نسبة إلى فيثاغورس ٥٧٢ — ٤٩٧ ق . م .

ولقد وضع بارمنيدس * مذهبا كاملا فى الوجود مؤداه أن الوجــود واحد ثابت ساكن لا تغير فيه ولا انفصال ولا حركة وأيده تلميذه زينون ** بحجج عقلية . ثم وقف هيرا قليطس *** موقفا مناهضا لموقف بارمنيدس وزينون ونادى بالتغير والصيرورة وبالنار كمبدأ أول . ثم جاء بعد هؤلاء فلاسفة محاولة التوفيق منهم أنبادقليس وانكسا غوراس وتلاهما أصحاب المدرسة الذرية ومنهم لوقيبوس وديموقريطس .

ويلاحظ أن المرحلة السابقة لم تركز إلا على الطبيعة ، عناصرها ومكوناتها ، وعللها ، والمبدأ الأول أو المبادىء الأولى لها ، ومن ثم كان لابد من مرحلة أخرى تركز على الإنسان . ومن هنا قامت المرحلة الثالثة فى تاريخ الفكر الفلسفى اليونانى وهى المرحلة التى اعتبرت الإنسان محور الفكر الفلسفى . وقد ظهر فى هذه المرحلة تياران : الأول يمثله السوفسطائيون الذين بلبلوا الفـــكر ، والثانى يمثله سقراط الذى أعـاد للمعرفة تحديداتها الدقيقة بمنهجه الذى يحتوى على شقين : التهكم والتوليد .

وأتت المرحلة الرابعة والرائعة من تاريخ الفكر اليونانى وهى مرحله المذاهب الكاملة، فظهر على المسرح الفلسفى أفلاطون وتلاه أرسطو ، ووضحـا لأول مرة فى تاريخ البشرية أنساقا فلسفية وفكرية كامـلة كان الفكر السياسى أحـد أركانها الاساسية.

ولقد أعقب المرحله الأخيرة مرحلة جمود فكرى مثلتها المدرسة المشائية ،ومن أعلامها ثيوفراسطس وأوديموس الرودسى وأرستو كسينوس الطارنتى وديكارخوس المسينى وديمتريوس الفاليرونى وستراتو اللامباكوسى وليقو وكريتولاوس .

---

* بارمنيدس الايلى : ولد عام ٥٠٠ ق . م .

** زينون الإيلى : ولد عام ٤٦٤ ق . م .

*** هيراقليطس : ولد عام ٥٠٤ ق . م

ولقد اقتصرت هذه المدرسة على الشرح والتعقيب والتفسير للفلسفات السابقة بوجه عام وفلسفة أرسطو على وجه الخصوص، ولم تسهم فى مجال الفكر الإنسانى بالجديد أو المستحدث .

ولا بد لنا ونحن نتلمس أصول الفكر السياسى عند اليونان أن نغض النظر عما سبق المرحلة الثالثة من تفكير أسطورى وغيبى وآخر طبيعى . كما لا بد وأن نتخطى مرحلة المدرسة المشائية لعدم إسهامها فى التراث السياسى أو الفكرى بوجه عام . ومن ثم فسوف نركز دراستنا على بقية المراحل فقط .

أ ـ الفكر السياسى السوفسطائى

لقد وجه السوفسطائيون النظر إلى الإنسان وإلى معرفته ووجوده بعد أن كان النظر متجها إلى الأساطير والميثولوجيا فى المرحله الأولى، ومتجها إلى الطبيعة فى المرحلة الثانية . ولعل هذا الإتجاه لم يكن راجعا إلى عامل فكرى فحسب بل كان راجعا إلى عدة عوامل دينية واجتماعية وسياسية .

١ ـ **العامل الدينى** : كان من أثر الحروب الكثيرة الداخلية والخارجية أن تزعزعت ثقة الناس بمفهوم الدولة الإلهية وبالتالى بالقوى الغيبية التى يلوح بها بعض الأذكياء لإخضاع الأغلبية لهم . ويرى السوفسطائيون أن الإيمان بالآلهة ذاتها إنما هو نتيجة الحيلة التى اصطنعها المشرعون والساسة لكى يلجموا العامة ويخمدوا بذور الجرائم التى لا ينالها القانون، والتى تخفى على التشريعات الوضعية. ومن ثم لم يعد القانون قدسية دينية وإنما أصبح مجرد صيغ اتفاقية موضوعة من قبل بعض الناس لتحقيق مآربهم ومنافعهم. أن الإنسان يقول السوفسطائيون وعلى رأسهم بروتاغوراس « مقياس الأشياء جميعـــا ، ما يوجد منها وما لا يوجد »

وليست الآلهة – بل أن بروتاغوراس يذكر فى كتاب له عن الآلهة أنه لا يستطيع أن يعلم ما إذا كانت الآلهة موجودة أو غير موجودة لأن « أمورا كثيرة تحول بينى وبين هذا العلم وأخصها بالذكر غموض المسألة وقصر الحياة ». وكان السوفسطائيون يهدفون من مهاجمتهم للدين واعتباره نسبيا أن يعلموا الناس أن ليس ثمة قانون إلهى ولا دولة إلهية وأن يدعوهم إلى التحرر من سلطان الدين وجبروته ، وأن يمارسوا حقوقهم السياسية بمنأى عن الدين ، وبدون خوف من رجاله .

٢ – العامل الاجتماعى : كان من آثار التنقل والترحال والاحتكاك عن طريق الحروب والتجارة أن أطلع الناس على عادات وتقاليد مخالفة بعضها أكثر نضجا وتقدما من تلك الموجودة فى المجتمع الأثينى . ومن ثم نادى السوفسطائيون بنسبية العادات والتقاليد والقوانين والعرف ، فما يصلح لمجتمع ما منها قد لا يصلح للآخر . ونتج عن هذا أن اللغة أصبحت ذات أصل تعاقدى ، كما أصبحت الدولة تعاقدية وليست من صنع الآلهة ، كما أصبحت القوانين نسبية ووضعية .

٣ – عامل سياسى : فلقد كانت الديمقراطية الأثينية قد بلغت أوجها فى ذلك العصر ، وكان على رجل السياسة أن يتسم بالقدرة الفائقة على الجدل والمناقشة والحوار والدفاع عن الآراء صحيحها وباطلها ، وشعر السوفسطائيون بأنهم يملكون القدرة على تدريس فن الجدل وذلك نظير أجور تتفاوت بقدر غنى الطلاب ، فتولوا مهمة تدريب الشباب لإعدادهم للعمل السياسى .

لقد كان السوفسطائيون أول من وجهوا النظر إلى الفكر السياسى ، بل لقد كانت غايتهم من هدم قدسية الدين، ومناداتهم بنسبية القوانين والعرف والعادات والتقاليد ، وتعليمهم الشباب على الجدل ، ومنازلة الخصوم ، والقدرة على إثبات

صحة القول ونقيضه فى نفس الوقت هو إعداد النــاس للعمل السياسى فى المحل الأول .

وعلاوة على هذا فلقد ناقش السوفسطائيون — لأول مرة فى تاريخ الفكر — مسائل سياسية من الدرجة الأولى مثل : الجدل السياسى ، العدالة والتعدى ، السلطة الدينية والدنيوية ، الانتخابات السياسية ... الخ . ولكنهم ناقشوا مثل هذه المسائل من زاوية لا أخلاقية تروم منفعتهم الشخصية بغض النظر عن الحقيقة. لذلك لم يحددوا المصطلحات بل أعطوا المصطلح الواحد أكثر من معنى طبقاً للظرف والوقت وتحقيقاً لمصلحتهم ومنفعتهم ، فبلبلوا الفكر وألبسوه ثوب الغموض والإضطراب ، الأمر الذى جعل سقراط يثور عليهم ثورته الكبرى .

ولعل أكبر إسهام ساهم به السوفسطائيون فى مجال الفكر السياسى هى تلك النظرية التى أتى بها كليكليس السوفسطائى وأسماها نظرية الحق للأقوى ، والتى كان لها أثرها الفذ على تاريخ الفكر السياسى اللاحق .

وترى نظرية الحق للأقوى أن الطبيعة تريد أن يتغلب القوى على الضعيف ويسيطر عليه ، وأن الإنسان الذى يتمتع بقوة طبيعية وذكاء خارق لابد أن يزدرى عدالة البشر التى تواضع عليها الناس ، ولابد أن يجهر بما يرى ، وأن يعيش كما يحب ويهوى مرتكزاً على قوته وجبروته ، وورهبة الناس وخشيتهم منه وهو يفسح المجال أمام أهوائه وشهواته ، مطلقاً لها العنان ، فتندفع متزاحمة فى البحث عن إشباعها .

ويؤكد كليكليس أن الحياة بحسب الطبيعة إنما تتجلى بأروع صورها لدى أشخاص يتمتعون بروح النخبة المصطفاة أو لدى الصفوة النادرة فى المجتمع .

كما يرى أن الأخلاق والقوانين من صنع الضعفاء من الناس وهم أغلبية أفراد المجتمع، وأن هؤلاء قد صنعوا القوانين، ووضعوا قواعد الأخلاق لكي يكبحوا جماح الأقوياء وينتزعون منهم الحق والمنفعة والسلطان. ولكن مجريات الطبيعة والتاريخ تناهض هذا الإتجاه الذى يصطنعه الضعفاء، فلا يلبث الأقوياء من أن يكتشفوا خداع أغلبية أفراد المجتمع (الضعفاء) فيحطمون القيود، ويقيمون من أنفسهم سادة على الجميع، وهنا يسود القانون الطبيعى بين البشر، وتتحقق نظرية الحق للأقوى.

والواقع أن الحوادث التاريخية أسهمت فى إطلاق حرية السوفسطائيين، وتحقيق نظريتهم، فكانت الحكومات التى قامت فى اليونان فى ذلك الوقت قصيرة العمر، ماتلبث إحداها أن تولد حتى تقضى عليها الأخرى وتحل محلها بالقوة. ولذا فقد الحكم هيبته، وأخذ السوفسطائيون يسرفون فى أحكامهم السياسية، فلم يقتصروا على بيان أن القوانين ليست إلهية وحسب بل إعتبروا القانون شيئاً مصطنعاً، وذهبوا إلى أنه يتقلب بتقلب الأهواء، وأنه لايختلف فى تغيره وتبدله عن تغير وتبدل القوة العمياء، مما مهد السبيل لطغيان البطش والعنف دون وازع من دين أو ضمير أو حقيقة.

والواقع أنه مع مافى الفكر السياسى السوفسطائى من أغاليط، وتلاعب بالألفاظ والحجج، تحقيقاً للمنفعة الشخصية، إلا أننا يجب أن نوجه إلى السوفسطائيين بعض الأهمية لأنهم كانوا أول من وجه الفكر الإنسانى إلى الإنسان بنواحيه الاجتماعية والسياسية على وجه الخصوص. ويكفى أن نقرر تركيزاً على أهمية السوفسطائيين أنهم أول من ألقوا بخيط الفكر السياسى فى ملحمة التاريخ الإنسانى الطويل.

ب - أصول الفكر السياسى عند سقراط

لم يكن تعليم الفكر السياسى والفكر بوجه عام على يد السوفسطائيين سوى مهنة طيبة تدر الربح الوفير، والنفع المادي الكبير . وقد خالفهم سقراط فى ذلك فاتخذ من تعليم الحكمة بما فيها الحكمة السياسية واجباً مقدساً كان يشعر ويحس بندائه .

ويندر أن نجد فى التاريخ عبقرية معقدة كعبقرية سقراط ، فلقد كان وطنياً مخلصاً ، شجاعاً صادقاً ، ازدرى الإسراف بالمدنية وراح ينادى بالرجوع إلى عيش الفطرة الأولى (وسوف ينادى بندائه أفلاطون فيما بعد . كما سوف يمجد جان جاك روسو فى العصر الحديث حال الطبيعة الأولى) ، فكان يسير حافى القدمين يقاوم الجوع والعطش ، وانخرط فى سلك الجندية ، ومع ذلك فلقد كان محدثاً لبقاً بارعاً دقيقاً سخر من أمهر السوفسطائيين ، وتهكم عليهم واستطاع أن يسحر ببيانه وانقاد قريحته شباب أثينا للتأثير فيهم وتوجيههم نحو حياة سياسية واجتماعية وأخلاقية خيرة .

وكان سقراط فوق هذا ، وخلافا للسوفسطائيين ، رجلا متصوفا يعتقد أن الآلهة توحى إليه . ويروى أن كاهنة (دلف) الناطقة بوحى (أبولون) قد زفت إليه بشرى الحكمة . فأخذ يبشر بها ، إعتقادا منه بأن الله قد أقامه معلما مجانيا يرتضى الفقر فى سبيل رسالته ، راغبا عن متاع الحياة وزخرفها . وقد صرفته عنايته بتثقيف الأرواح والعقول عن طلب الشهرة والمجد . وعن الإهتمام بشئونه الخاصة وأمواله .

ونتج عن إيمانه بالآلهة وحكمتها أن أعاد إلى القوانين — التى سلبها

السوفسطائيون قدسيتها — قيمتها ورهبتها . فلقد ميز سقراط بين القوانين غير المكتوبة والقوانين المكتوبة الأولى قوانين إلهية والثانية قوانين بشرية وأن كانت مستمدة من القوانين الإلهية . ففى « مذكرات سقراط » نجد سقراط يسأل هيبياس قائلا .

— هل تعرف قوانين لم تكتب ؟ فأجاب هيبياس :

— نعم ؛ إنها القوانين التى لا تختلف فى جميع البلدان ، والتى تبحث فى موضوع واحد .

— هل تستطيع القول أن الناس هم الذين وضعوها ؟

— كيف يصح ذلك ، مادام البشر لم يستطيعوا أن يجتمعوا كلهم ، وهم لايتكلمون لغة واحدة .

— من الذى وضع هذه القوانين إذن فى رأيك ؟

— أعتقد أن الآلهة هى التى أوحت بها إلى البشر : لأن القانون الأول لدى الناس جميعا هو قانون إحترام الآلهة (١) .

ومن ثم فالقوانين غير المكتوبة تمتاز بأنها كلية وشاملة وأنها من صنع الآلهة... لقد نقشت الآلهة هذه القوانين فى قلوب الناس ، وهى تحمل فى ذاتها عقاب من يخالفها . وما القوانين المكتوبة سوى صورة أو أنموذج من القوانين الإلهية غير المكتوبة . وبهذا أستقت القوانين الشعبية عظمة وقدسية من عظمة نموذجها الإلهى وقدسيته . وعلى هذا يعيد سقراط قدسية القوانين إليها ، تلك القدسية التى هدمها السوفسطائيون.

---

(١) اكزونوفان : مذكرات سقراط .

ويرى سقراط أن مصلحة الفرد تتفق دائما مع مصلحة المجموع ، وأنم الخير الفردى لاينفصل عن الخير العام . وهو هنا يهدم مبدأ المنفعة الفردية الذى نادى به السوفسطائيون .

* * *

تساءل السوفسطائيون ، وتساءل سقراط ، عن الخير والشر ، والعدالة والظلم ، والتقوى والالحاد ... الخ . وأفاد الاولون من إبهام الكلمات ، فاتخذوا التعريفات الغامضة الناقصة مبادىء يقيمون فوقها صرح جدلهم الزائف ، أما سقراط فقد قازعهم الحجة بالحجة ، مقيما للتعريفات الدقيقة ومحددا للمصطلحات معانيها المحددة مستخدما منهج التهكم والتوليد ، التهكم ينقذنا من أخطائنا وينقى ضمائرنا حتى نصبح متهيئين لتلقى الحقيقة ، أما التوليد فغايته إيصالنا إلى الحقيقة ، تلك التى لاتتكشف إلا فى نفوسنا ، إذ أننا ولدنا بها .

والحاكم عند سقراط يجب أن يكون حكيما فيلسوفا ، فكان يجهر علانية بأمنيته بأن يحكم الناس أحكم الناس ، وكان يثور إذا رأى أن تعيين الحكام والشيوخ خاضع للصدفة والاتفاق أو للظروف والملابسات . ومارس حريته السياسية بأقصى مايستطيع حتى أنه رفض التصويت على الحكم بالاعدام على القادة الذين قاتلوا فى (أرجينوز) غير مهتم بالغليان الشعبى ولا بغضب الحاكين .

سخر سقراط من السوفسطائيين وتلاميذهم ، وهاجم نظريتهم عن الحق للأقوى ، ذاهبا إلى قدسية القوانين ، وضروريتها وكليتها بالنسبة إلى الجميع ... إلى الضعيف والقوى سواء بسواء . وأعاد للاخلاق قيمتها وعموميتها وهاجم نسبيتها ، كما أعاد للمجتمع بنظمه المختلفه هيبته وللدين قدسيته . ورأى العودة إلى حال الطبيعة الأولى .. إلى عيش الفطرة الأولى بكل بساطتها ونقائها التام ، وأنقذ المعرفة من براثن الشك السوفسطائى ، ووصل بين خير الفرد وخير المجموع . وأصلح عقول الشباب مما ملاها به السوفسطائيون ، ورأى أنه من الضرورى أن يحكم الناس أحكم الناس فكان بذلك مقدما للإرهاصات الأولى والجوهرية للفكر السياسى الأصيل .

حـ ـ الفلسفة السياسية عند أفلاطون

١ ـ نشأة الدولة أو المدينة :

يرى أفلاطون أن عدم استقلال الفـــرد بسد حاجاته بنفسه ، وافتقاره إلى الآخرين هما سببا نشأة الدولة أو المدينة(*) وأن المجتمع بحالته السليمة إنما نشأ سدا لحاجتنا الطبيعية ، ثم أخذ ينسج خيوط مدينته الفاضلة ، فذهب إلى أن أول حاجاتنا الطبيعية هي القوت ، قوام حياتنا كمخلوقات حية ، وثانيها المسكن ، فالـكساء . وأن التعاون يقتضى نوعا من تقسيم العمـل ؛ فيظهر الزراع والبناؤون والحـاكة والأساكفة ، كل حسب استعداده الخاص وموهبته .

ولـكن الزارع لا يصنع محراثه بنفسه ، ولا يصنع معوله ولا غيره من آلات الحراسة ، وكذلك البناء والحائك والإسكاف وإذن فيلزمنا نجارون وحدادون وغيرهم من الصناع ، كما يلزمنا رعاة المواشي ، ومن هم من هذا القبيل لإمداد الفلاحين بالثيران والمواشي ، ومد البنائين بمواد البناء ، ونقل الجلود والأصواف للأساكفـة والحاكة ، ثم يذكر سقراط (المتحدث بلسان أفلاطون في جمهورية أفلاطون) أمام محاوره أو يمنتس :

ـ على أنه يندر اختطاط مدينـــة ، في أي موقع كان ، دون افتقارها إلى واردات .

ـ يندر .

(*) يستعمل أفلاطون الدولة والمدينة بمعنى واحد ، فما كان معروفا من تنظيم سياسي في هذه الآونة هو دولة المدينة city-state .

— فيلزمنا أشخاص آخرون ، يجلبون مانحتاج إليه من المدن الأخرى .

— يلزم.

— إذا ذهب المندوب فارغ اليد عما يحتاج إليه الأقوام الذين نستمد منهم ماتفتقر إليه من المواد عاد بخفي حنين .

— هكذا أظن .

— فلا تقتصر المدينة على ماتستهلكه ، بل يلزم أن يزيد منتوجها على استهلاكها ليكون لها ماتدفعه بدل ما تستورده من الخارج .

— يجب ذلك .

— فتحتاج مدينتنا إلى زراع وصناع أكثر مما سبق ذكره .

— تحتاج.

— وإلى وكلاء كثيرين لتصدير البضائع وتوريدها ، هم التجار ـ أليسوا كذلك ؟

— بلى .

— فإذن نحتاج إلى تجار أيضا .

— مؤكد .[1]

وبديهي أن التجارة تحتاج إلى ملاحين لنقلها بحرا ، وسائقين لنقلها برا ، كما تحتاج الى فتح الأسواق ، وتداول النقود لتسهيل المعاملات ، ووجود العمال والوسطاء المأجورون .

---

(١) أفلاطون : جمهورية أفلاطون . ترجمة حنا خباز . الكتاب الثانى .

وبديهى أيضا أن أناسا يعيشون فى مثـل هذه المدينـة لابد وأن يحيوا حياة الفطرة السليمة الهنية . والواقع أن أفلاطون يؤيد مثل هذه الحياة ، ويحبذ مثل هذه المجتمعات ؛ ففيها « يجنى النـــاس ذرة وخمرا ، ويصنعون ثيابا وأحذية ، ويشيدون لأنفسهم بيوتا ، ويمكنهم العمل صيفا أكثر الوقت بدون أحذية ولا أردية ، أما فى الشتاء فيجهزون بما يلزمهم منها ، أنهم يقتاتون بالقمح والشعير ، ويصنعون خبزا وكعكا ...ويجلسون على أسرة مصنوعة من أغصان السرو والآس ، ويتمتعون بصفاء العيش مع أولادهم ، راشفين الخمور ، مكللين بالغار ، مسبحين الآلهة ، معاشرين بعضهم بعض بسلام ، ولايلدون أكثر مما يستطيعون أن يعولوا ، احتسابا من الفاقة والحرب » .(١)

ولـكن غلوكون أحد محاورى سقراط (وسقراط هنـا يتحدث بلسان أفلاطون) يعترض على مثل هذه المدينة ، مطالبا بحياة تسودها الرفاهيـة . وهنا يقرر أفلاطون أن مدينة تسودها الرفاهية كتلك التى يطلبها غلوكون تحتاج علاوة على ماسبق من الضروريات اللازمة لحياة الفطرة إلى مد أطرافها ، وأن تملأ بالمهن المنوعة التى لا توجد فى المدن لمجرد سد الحاجات الطبيعية ؛ مثال ذلك الصيادون ، وأرباب الفنون ، والشعراء ، والمنشدون ، والممثلون ، والراقصون ، والقصاصون والمقاولون ، وصناع الأدوات على أنواعهـا ، وصانعـوا البهارج وحلى النساء ، والمرضعات ، والممرضات ، والحلاقون ، والطهاة ، والأطباء .

ومن هنا تضيق حدود الدولة أو المدينة على سكانها بعد ما كانت كافية لسكانها الاولين ؛ ومن ثم تضطر لمـد نطاق مراعى المدينـة وحقولها بواسطة الحرب .

---

(١) جمهورية أفلاطون . الكتاب الثانى .

وبالتالى نحتاج إلى تشكيل جيش من الجنود المحترفين ، وتوفير العتاد الحربى لهم، ثم نحتاج إلى إنشاء عقل مدبر حاكم لهم .

ثم يستطرد أفلاطون فيبين أن الحاكم يجب أن يتصف ببعض الأوصاف الفطرية منها أن يكون فلسفى النزعة ، محبا للمعرفة ، وديعــا مع أصحابه ، شديدا مع أعدائه . يقول أفلاطون « الحاكم الكفؤ ،فى عرفنا ... فلسفى النزعة ، عظيم الحماسة سريع التنفيذ ، شديد المراس » .[1] ويأخذ أفلاطون بعد ذلك على عاتقه فى آخر الكتاب الثانى من جمهوريته ، والكتاب الثالث بأكمله بيان كيفية تهذيب وتربية الأحداث المعدين للحكم .

٢ — تربية الأحداث المعدين للحكم :

يجب أولا — يقول أفلاطون — أن تكون فى غاية الحذر فى انتقاء القصص التى تملى على أسماع الحكام فى حداثتهم ، فلا يباح فى هذه القصص ما يمس كرامة الآلهة ؛ فلا يقال فيها أنها تشهر حربا بعضها على بعض ، أو أنها تنقض العهد أو الميثاق ، أو أنها تنزل الكوارث بالناس ، أو أنها تخدعنا بكذبها .

ويجب ثانيا ألا نشجع مخاوف الموت فى قلوبهم ؛ لكى نحقق لهم الشجاعة ، وضبط النفس ، واحترام الذات .

كما يجب ثالثا ألا يفرطوا فى الضحك ، وأن يحتفظوا بالصدق دون الكذب وأن يكونوا أعفاء ومتحررين من حب المال .

ويجب أيضا أن يعفى الحكام من كل مهنة أخرى غير الحكم ، لكى يتمكنوا من بلوغ أعلى مراتب الحذق والمهارة فى تدبير شئون الحكم .

---

(١) جمهورية أفلاطون : الكتاب الثانى .

ويجب أن يسن لهم نظام دقيق فى الأغانى والألحان والآلات الموسيقية ؛ فلا يسلم لهم آلات موسيقية تنشىء فيهم الرخاوة وثبط العزائم ، ويحظر عليهم أيضا كل الألحان المركبة ، والبسيط من هذه هو المباح لهم . وغرض هذا هو أن يتربى فى عقول الأحداث حكام المستقبل الشعور بالجمال والاتساق والاتزان ، وهى صفات تؤثر فى سجيتهم ، وفى علاقاتهم بعضهم ببعض .

ويجب أن يكون طعام الحكام بسيطا ومعتدلا وصحيا ، وذلك يغنيهم عن الاستشارة الطبية إلا فى أحوال استثنائية ، كما يجب عليهم القيام بالتدريبات الرياضية ؛ فنسبة التدريبات الرياضية للجسد هى نفس نسبة الموسيقى للعقل ، والتربية الرياضية تقبل لترقية العنصر الحماسى ، كما تقبل الموسيقى لترقية العنصر الفلسفى . وأقصى أغراض التهذيب هو إعداد هذين العنصرين الحماسى والفلسفى بنسبة عادلة متزنة .

ويجب على الحكام أن يعيشوا عيشة شظف وتقتير ، وأن يسكنوا الخيام لا البيوت ، كما يجب ألا يمتلكوا ملكا خاصا .

وبعد أن يفيض أفلاطون فى تهذيب الحكام وتدريبهم يرى أنه من هذه الطبقة يجب انتقاء واختيار القضاة والحاكمين ، ويجب أن تتوفر فى هؤلاء الذين يختارون للحكم سنا أكبر ، وفطنة أوفر ، وجدارة أعظم ، ووطنية أعرق ، وأنانية أقل

ودون الحكام تقوم فئة المساعدين أو الجند ، ثم تقوم بعد هذه الفئة الأخيرة فئة الفلاحين والصناع والتجار ، فتتكون الدولة من ثم من ثلاث طبقات ، الأولى طبقة الحكام وقد مزجت الآلهة جبلتهم بالذهب ، والثانية طبقة المحاربين وقد مزجت الآلهة جبلتهم بالفضة . والطبقة الثالثة هى طبقة التجار والصناع والزراع وقد

مزجت الآلهة جبلتهم بالنحاس والحديد .

أما أسلوب التهذيب والتربية ، فيبدأ قبل ميلاد الحدث حتى نضمن له وراثة سليمة ، وفى ضوء نظرية أفلاطون عن شيوعية النساء والمال يتم أخذ الابناء الاصحاء ،حيث ينضمون إلى مؤسسات عامة تشرف عليها الدوله. وينشأ الأحداث معا فتقوى أواصر الألفة والمحبة والتعاون فى نفوسهم مما يؤدى إلى تمكينهم من تسيير دفة شئون الحكم فيما بعد بهذه الروح .

وتستمر تربية الأحداث من ذكور وإناث(*) حتى سن العشرين ، فيتلقون تدريبات رياضية وموسيقية ، ويختار منهم عن طريق الامتحان من تثبت صلاحيته. والجزء الأخير يتلقى فنون التدريب العسكرى لمدة عامين أو ثلاث ، ثم يتلقون دراسات فى الحساب ثم الهندسة البسيطة ثم الهندسة المجسمة ثم الفلك على الترتيب. وفى سن الثلاثين يعقــد لهم امتحان آخر ، ومن يجتازه يمضى فى دراسة المنطق والفلسفة . وفى سن الخامسة والثــلاثين توكل إليهم أعمال رئيسية فى الجيش والإدارة ، إلا أن مهام الحكم ومشاكله لا توكل إليهم إلا بعد بلوغهم سن الخمسين .

أما عن واجبات الحكام التى يجب أن يشملها بدورها التربية والتهذيب فهى:ـ

١ ـ أن يحولوا دون الميل إلى إثراء البعض وفقر البعض الآخر .

٢ ـ أن يسهروا ضد اتساع الأراضى اتساعا سريعا .

٣ ـ أن يتشددوا فى قمع البدع فى فنى الموسيقى والتدريبات الرياضية .

٤ ـ أن يتركوا بقية القوانين لفطنة القضاة .

(*) لم يفرق أفلاطون بين الرجل والمرأة بل ساوى بينهما ، أنظر فى ذلك كتابه جمهورية أفلاطون الكتاب الخامس الذى يدور حول المسألة الجنسية .

٥ - أن يوكلوا أمر الطقوس الدينية لوحى أبولو إله دلفى .

ويمكن حصر مزايا الفطرة الفلسفية التى يتمتع بها الحاكم فيما يلى : -

١ - حب المعرفة ، فأرباب الفطرة الفلسفية هائمون بكل أنواع المعارف ، لتتجلى لهم حقيقة هذا الوجود الخالد الذى لايتغير زمانا ومكانا.

٢ - حب الوجود الخالد حبا كليا .

٣ - حب الصدق ومقت الكذب ، فالصدق قرين الحكمة .

٤ - هجرة اللذات الجسدية ، والهيام باللذات العقلية .

٥ - شدة القناعة والعفة والبعد عن الطمع .

٦ - نبذ كل ماهو وضيع وشرير ، ونبذ الجبن .

٧ - الزهد فى الحياة الحاضرة ، وعدم هياب الموت .

٨ - سرعة الخاطر فى التحصيل ، والتميز بذاكرة حافظة .

٩ - محبة الإتساق والجمال .

يسأل سقراط غلوكون فى محاورة الجمهورية:

- أو يمكنك أن تجد عيبا فى عمل يتطلب ممن تعاطاه عن جدارة أن يكون ذا ذاكرة حافظة ، سريع الخاطر ، زكى الفؤاد ، حلو الشمائل ، محبا وحليفا للحقيقة والعدالة والشجاعة والعفاف ؟

- كلا . إن نابغة النقد نفسه لايمكنه أن يجد عيبا فى عمل كهذا .

- افتتردد فى أن تعهد إلى هذه الخلال فى إدارة مصالح الدولة ، وقد انضجها السن والتهذيب فأهلها لوظيفتها هذه ؟[1]

---

(١) جمهورية أفلاطون : الكتاب السادس .

ويذكر أفلاطون أنه « ما من دولة ، ولا نظام ، ولا فرد ، عليه أن يبلـغ ، أو تبلغ ، الكمال مالم تلق مقاليد الحكم فيها إلى أيدى الفلاسفة »(١).

٣ - الدولة والطبقات الثلاث :

مزج أفلاطـون نظريته السياسية بأخلاقه وبفلسفته ، وفيما يتعلق بنظريتـــه الأخلاقية نجده يقرر أن ثمة فضائل أربع هى على التوالى : الحكمة ، والشجـاعة ، والعفة ، والعدالة ، ولقد توصل أفلاطون إلى هذه الفضائل من نظـره فى النفس الإنسانية ، فهى تنقسم عنده إلى ثلاثة أجزاء ، أولها النفس العاقلة ، وثانيها النفس الغضبية ، وثالثهـا النفس الشهوانية ، ومركز النفس الشهوانية فى أسفل البطن ، ومركـــز النفس الغضبية فى الصدر أو فى القلب ، بينما مركـــز النفس العـاقلة فى العقل .

ولقد اختص افلاطـون كل نفس من هذه النفوس الجزئية بفضيلة معينـة ، فالنفس الشهوانيـة هى أدنى النفوس ، ولها فضيلة سلبية هى العفة وقوامهـا ضبط الشهوات ، ومحـاربة الشطط والإسراف فى الأهواء ، ونزع تعلق النفس بلذات الجسد تمهيدا لإدراك الحقيقة والخير ، أمـــا فضيلة النفس الغضبية فهى الشجاعة وقوامها احتمال المكاره فى سبيل إدراك الخير . والعفة والشجاعة فضيلتان تمهـدان لفضيلة ثالثة هى فضيلة النفس العـاقلة التى تسمى باسم الحكمة ، ووظيفة الحكمة التمييز بين أنواع الخير لتحقيق أسماها ، وقوامها تحديد النفع على أساس الطبيعة. ولولا الحكمة لفازت النفس الشهوانية وطغت وتبعتها النفس الغضبية صاغـــرة لاتستطيع فعل شىء .

---

(١) نفس المرجع : نفس الموضع .

ولقد شبه أفلاطون فى محاورة فيدروس النفس بعجلة يجرها جوادان :
إحداهما أسود جامح يرمز للشهوة ، والثانى أبيض كريم يرمز للنفس الغضبية ،
أما الحوذى فهو يرمز للنفس العاقلة ، وهو يوفق وينسق بين الجوادين .

وإذا أفلح العقل وفضيلته الحكمة فى أن يوفق بين الجوادين لتحقق التوازن
المنشود ، وتحققت بالتالى العدالة ، والعدالة تنشأ عند أفلاطون من خضوع
النفس الشهوانية للنفس العاقلة ، وهى بمثابة القوة الموحدة التى تستهدف إقامة
الإتزان بين واجبات كل نفس جزئية وبين ماتقتضيه .

ويطبق أفلاطون نظريته الأخلاقية هذه على دولته أو مدينته ، إذ أن الدولة
أو المدينة الصالحة عنده يجب أن تكون حكيمة شجاعة عفيفه عادلة . ومن هنا
تصبح السياسة عند افلاطون أخلاقا موسعه ، وكما تحتوى نفس الإنسان على ثلاثة
نفوس جزئية ، فإن المجتمع يتكون أيضا من ثلاث طبقات وإن كان ذلك لايقضى
على وحدته وهذه الطبقات الثلاث هى : ـ

الطبقة الاولى : وهى أرفع الطبقات ، وتمثل طبقة الحكام الفلاسفة الذين
يوكل إليهم أمر الحكم وإدارة دفة البلاد بالعقل والحكمة .

الطبقة الثانية : وهى تلى الطبقة الأولى ، وتمثل طبقة الجند أو المحاربين ،
ويكلف أفراد هذه الطبقه بالدفاع عن الدولة من الناحيتين الداخلية والخارجيه.
وينبغى لهم أن يتحلوا بالشجاعه فى الدرجه الأولى .

الطبقة الثالثة : وهى أدنى الطبقات ، ويمثلها الصناع والتجار والزراع ، أى
أنها تضم عامة الشعب . ويوكل إلى أفراد هذه الطبقة أمر الإنتاج والسهر على
تأمين الحياة النباتيه والحيوانيه . والعفة هى الفضيلة الاولى التى ينبغى أن يتحلى

بها هؤلاء الأفراد .

أما العدالة فهى تقوم من الاتساق بين طبقات المجتمع الثلاث دون ما تدخل من طبقة فى شئون الطبقة أو الطبقتين الأخرتين أى « التزام كل بعمله الخاص ، وعدم التدخل فى شئون غيره » .

وكما تخضع النفس الشهوانية للنفس الغضبية ، وتخضع هذه الأخيرة للنفس العاقلة ، كذلك فإن العمال يخضعون للمحاربين ، والمحاربون يطيعون الفلاسفة الحكام ، فالعدالة فى الدولة تماثل العدالة فى الأفراد .

أما عن ربط افلاطون نظريته السياسية بفلسفته ، فهذا واضح ، إذ الحاكم عنده فيلسوف يؤمن بالمثل وبالخير ، ويتخذ من المعرفة الكليه زادا ومعينا .وهذا الفيلسوف تخضع له الدولة برمتها ، ومن هنا قلنا أن افلاطون ربط نظريته السياسية بالفضيلة (الأخلاق) وبالمعرفة (الفلسفه) أوثق ارتباط .

٤ — **أنواع الحكومات :**

تنقسم الحكومات عند افلاطون إلى خمسة أنواع كبرى هى الارستقراطية والتيموقراطية والأوليجاركيه والديموقراطيه والطغيان على التوالى .

١ — **الارستقراطية :** وهى تلك التى ذكرها افلاطون فيما سبق ، وقرر فيها وجوب شيوعية النساء والأولاد ، وتربية الأحداث ، وأن يكون الحاكم فيلسوفا ، وأن يكون الجنود مبتعدين عن تدبير الاموال واتخاذ ملكيات لهم . وأن يتناولوا جميعا رواتب سنوية مقابل حكمهم وأن يحصروا جهودهم فى السهر على أنفسهم وعلى الدولة .

والنظام الارستقراطى يقابل نظام المجتمع الطبيعى السليم ، وتكون الحكمة

فيها سائدة ، والعدالة متحققة ، إلى جانب الشجاعة والعفة على نحو ماذكرنا .

إلا أن ثمــة ضرورات اقتصادية وسيكولوجية تؤدى إلى انهاء مثل هـذه الحكومة الصالحة العادلة، فتظهر حكومات فاسدة غير عادلة يحددها أفلاطون فى أربع صور على وجه التحديد .

٢ ـ **التيموقراطية** : وهى تلى الحكومة الارستقراطية ، وتنشأ عنها ،وتكون بمثابة حكومة عسكرية كتلك التى حكمت كريت واسبرطة فحين تذبل الارستقراطية ينشأ الانقسام بين طبقات الدولة الثلاث ، وتستغل الطبقة الدنيا بواسطة الطبقتين الاخريتين فيتم تقسيم ثروتها بين أفراد هاتين الطبقتين ، وتهبط إلى درك الخدمة والعبودية . ولقد سمى أفلاطون هذه الحــكومة بالتيموقراطية لأن زعماءها تسيطر عليهم الرغبة فى البطولة وإحراز الشرف والانتصارات والأمجاد . وهذا النوع من الحكومات يكون وسطا بين الارستقراطية والأوليجاركية .

٣ ـ **الأوليجاركية** : وهى حكومة الأقلية الموسرة ، وتنشأ ابتداء من التيموقراطية ، ذلك أن حب التيموقراطيين للثروة والشهوات وتركهم للحكمة والمعرفة يزداد مع مرور الايام فيتحولون إلى اقطاعيين قساة غلاظ يستولون على الأموال بغير حق ، فتصبح الثروة أساس الجدارة وهو إثم فظيع .

ومن نتائج النظام الأوليجاركى أن الثروة والفاقه يبلغان أقصى مداهما فتنقسم المدينة إلى قسمين : غنى وفقير ، يبغض أحدهما الآخر ويكيد له . يقول أفلاطون « تخسر مدينه كهذه وحدتها ، وتصير اثنتين ،الواحدة مؤلفة من الفقراء والاخرى من الأغنياء ، والفريقان ساكنان معا ، يكيدان أحــدهما للاخر »(١) فيكثر

(١) جمهورية أفلاطون : الكتاب الثامن .

المتسولون واللصوص والمجرمون ، وتقل الفضيلة والحكمه وحب المعرفة .

٤ ـ **الديموقراطية** : يتم الانتقال من الاوليجاركية إلى الديموقراطية بالثورة التى يقوم بها الفقراء على الأوليجاركيين ويساعد الفقراء فى ثورتهم النبلاء الذين أفلسهم الاغنياء بطرق شتى ، ويستولون على الحكم ، فيقومون بقتل وتشريد الاغنياء ، وتقوم الحروب الأهليه ، وينادى الديموقراطيون بالحريه للجميع فينتهى الأمر إلى فوضى مطبقه . يقول أفلاطون على لسان سقراط محاورا أديمنتس :

ـ فأول كل شىء أليسو أحرارا ، أو ليست حرية القول والفعل فاشيه فى الدوله فيفعل المرء مايشاء ؟

ـ هكذا قيل لنا .

ـ وحيث فشت الإباحه رتب كل فرد نظام حياته وفقا لملذاته .

ـ واضح أنه يرتبه .

ـ وعليه أرى أنه ينشأ فى هذه الجمهورية أعظم تباين فى الخلق .

ـ ينشأ من كل بد .

° ° °

ـ وإذا كنا نفتش عن جمهورية فمن حسن الرأى إيجادها .

ـ ولماذا ؟

ـ لأنها (الديموقراطية) تحوى كل أنواع الحكومات بسبب الإباحة التى ذكرتها ، وإذا أراد أحد أن يؤسس دوله كما كنا نعمل الساعه فليقصد إلى مدينة ديموقراطية ، سوق الجمهوريات ، ويختار الصفة التى تخلب لبه ، ويؤسس

دوله عليها (١) .

ثم يذكر أفلاطون أن من مساوىء الديموقراطية تطاول الديموقراطيين على حكامهم ، وترفع العبيد على أسيادهم ، والفوضى الإجتماعية.

٥ ـ **الطغيان** : يؤدى التطرف فى الحرية إلى نوع من الفوضى الشاملة يستغله قطب ذكى من أقطاب المجتمع يسمى بطل الأمة المختار ، فتنمو قدرته باستمرار ويختار حرس خاص له ، وأخيرا يتحول إلى مستبد تام ، يستولى على الحكم بقبضة حديدية ، فيقضى المحكومين فى حاجة ماسة له ، ولكى يواجه نفقات الحرب يفرض الضرائب ، وينقل بالأغنياء وبالمنافسين له ، ويشرد الفضلاء ، وينهب المعابد ، ويستولى على أموال الشعب .

° ° °

هكذا كانت الدولة عند أفلاطون ، مثالا أو أنموذجا يحاول أن يظهر فيها أفلاطون مايجب أن تكون عليه من حيث المبدأ دون البحث فيما إذا كان من الممكن تحقق هذا المثال أو عدم تحققه فهو يصور المدينة الفاضلة، مثال الخير الذى يجب أن يعرفه السياسى تمام المعرفة ، لكى يتبين مايلزم لخاق دوله صالحة .

ولقد أدى تأكيد أفلاطون على أن تكون الدوله خاضعة لحكم الفلاسفة .إلى استبعاد القانون ، فاذا كانت مؤهلات الحاكم مقصورة على علمه الأسمى ومعرفته فان حكم الرأى العام على أفعاله إما الايكترث به ، وإما أن يكون ادعاء استشارته هو بجرد مناورة سياسية ماكرة يمكن بها ضبط تذمر الجماهير . ومن ثم فلا فائدة ، بل إن من الحماقة تقييد الملك الفيلسوف بأحكام القانون .

---

(١) جمهورية أفلاطون : الكتاب الثامن .

وهذا يؤدى إلى خضوع كل شىء لذلك المثل الأعلى الذى جسمه أفلاطون فى شخص الملك الفيلسوف فهو الوحيد الذى يعرف ما هو خير الناس والدولة ، تلك التى أصبحت مؤسسة تعليمية فرضت منها وصاية دائمة يتولاها الحاكم الفيلسوف .

والتصور السابق يناقض تماما مفهوم الإغريقى عن قيمة الحرية فى ظل القانون ، وضرورة اشتراك المواطنين فى حكم أنفسهم ومن هنا كانت نظرية أفلاطون السياسية محدودة الأفق ؛ لأنها تلتزم بمبدأ واحد ، وتعبر عن المثل العليا لدولة المدينة ، وكان ذلك هو مصدر الشك والارتياب الذى أدى فيما بعد إلى تعديل موقف أفلاطون .

فقد رجع أفلاطون فى كتاب القوانين عن بعض آرائه السابقة فى الجمهورية ، فعدل عن موقفه عن شيوعية النساء والأولاد ، وكذلك عن الملكية الخاصة ، وحكم الفلاسفة . وقد استعاض عن حكم الفلاسفة بمجلس حكومى مؤلف من مجموعة أسماهم حراس الدستور ؛ وهؤلاء يشرفون على الزواج وحياة الأسرة ومعاشها ويقسمون الأراضى ويحققون تقسيمها عن طريق الميراث بالعدل[١] .

وتقوم هذه الحكومة على أساس دستور صيغت مواده من النظم السياسية الرئيسية التى أشار إليها أفلاطون فى محاورة السياسى. فتكون حكومة ارستقراطية مستندة إلى هيئة نيابية هى مجلس الشيوخ ، وسلطة قضائية تتمثل فى القضاة والمحاكم وسلطة تنفيذية تنقسم إلى قسمين ؛ شرطة تحفظ الأمن الداخلى، وجيش يسهر على الدولة ويحفظها من الغزو الخارجى ومن الأعداء . وبالإضافة إلى ذلك يشرف الكهنة على المراسم الدينية .

---

(١) أفلاطون : القوانين والكتاب الخامس .

د — السياسة عند ارسطو

أ — الدولة اجتماع سياسى طبيعى :

يربط أرسطو أيضا السياسة بالأخلاق ، فلقـــد ذهب فى كتابه « الأخلاق النيقوماخية » إلى أن « من المحقق أن الخير متماثل بالنسبة إلى الفرد وبالنسبة للدولة ، على أنه يظهـــر أن تحصيـــل خير الدولة وضمانه هو شىء أعظم وأتم ، أن الخير خليق بأن يحب حتى ولو كان لكائن واحد ، ولكنه مع ذلك أجمل وأقدس متى كان ينطبق على أمة بأسرها ، ومتى كان ينطبق على ممالك بتمامها »[1] ويستنتج من هذا أن السياسة عنـد أرسطو ماهى إلا الجـانب الاجتماعى للأخلاق ، فهى أخلاق موسعة ، بل إنها تشمل العلوم العملية جميعا من الأخلاق بالمعنى الدقيق إلى الوطن والدولة والحـكومة ومايتصل بذلك من أمور التربية والتوجيـــه والاقتصاد . ونستطيع أن نقرر بأن العلوم كلها تخدم السياسة العلم الرئيسى .

ولقد أشار أرسطو فى أكثر من موضع فى كتبه ولاسيما فى نهاية كتاب « الأخلاق النيقوماخيـة » ومطلع « كتاب السياسة » إلى هذه الصلة بين الأخلاق والسياسة . فنجده يفتتح كتابه « السياسة » بقوله « كل دولة هى بالبديهة اجتماع ، وكل اجتماع لايتألف إلا لخير ، مادام الناس — أيا ماكانوا — لايعملون أبدا شيئا إلا وهم يقصدون إلى مايظهر لهم أنه خير . فبين إذن أن كل الاجتماعات ترمى إلى خير من نوع ما ، وأن أهم الخيرات كلهـا يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات ؛ ذلك الذى يشمل الأخر كلها . وهذا هو الذى يسمى بالضبط الدولة أو الاجتماع

(١) أرسطو : الأخلاق النيقوماخية . الـكتاب الأول . الباب الأول . فقرة ١٢ .

السياسى »(١) .

ونستنتج من هذا النص أمران : الأول أن الدولة تهـدف إلى تحقيق الخير لرعاياها ، فكأن أرسطو يربط هنا السياسة بالخير أى بالأخلاق . والثانى أن السياسة أم العلوم ، وأعظم الأفكار وتحتوى على أكثر الخيرات، وأن العلوم كلها تخدمها . وقد نادى أفلاطون بهذين الأمرين .

ويبدأ أرسطو بعد ذلك فى تبيان كيفية قيام الدولة ابتداء من العائلة فيذكر أن « الاجتماعان الأولان بين السيد والعبـد ، وبين الزوج والزوجة هما قاعدتا العائلة »(٢) وتنتج القرية عن تجمع عدة عائلات ، وعن تجمع عدة قرى تقـوم الدولة ، وأن هذه الدولة قد تولدت من حاجات الحيـاة واستمدت بقـاءها من قدرتها على قضاء تلك الحاجات كلها . فهى من ثم تجمع تلقائى طبيعى من حيث أن الإنسان كائن اجتماعى بالطبع ، وأن هذا الذى يبقى منفردا منعزلا هو « إما بهيمة أو إله » .(٣) والإنسان فى هذا لا تقل قابليته للاجتماع عن قابلية النحل وسائر الحيوانات التى تعيش اجتماعاتها بالطبع والبـديهة .

والدولة أسمى من الفرد والعائلة والقرية ، لأن الكل أسمى من الجزء بالضرورة ولا وجود للجزء إذا فسد الكل . يقول أرسطو « لا يمكن الشك فى أن الدولة هى بالطبع فوق العائلة ، وفوق كل فرد ، لأن الكل هو بالضرورة فوق الجزء مادام أنه متى فسد الـكل فليس بعد من جزء ... فاليد متى فصلت عن الجسم لا تبقى يدا على الحقيقة »(٤) .

---

(١) أرسطو : السياسة . الـكتاب الأول . الباب الأول . فقرة ١ .
(٢) السياسة : ك ١ . ب ١ . ف ٦ .
(٣) السياسة : ك ١ . ب ١ . ف ١١ .
(٤) السياسة : ك ١ . ب ١ . ب ١١ .

وإذا كان الإنسان هو أول الحيوانات وسيدها ، فإنه يصبح آخرها وأشنعها إذا عاش بلا قوانين ، وبلا عدل ، وبلا فضيله. فبدون هذه يكون أكثر افتراسا وفسادا ، ومايحقق عدل الإنسان وفضيلته وحياته وفقا للقانون هي الدولة .

حقا إن أساس الدولة هو ضرورة العيش المشترك ، ولكن الدولة تهدف إلى غاية أسمى من تأمين العيش ، إن غايتها هي العيش الجيد ، والحياة الرفيعة ، والسهر على تحلي المواطنين بالفضيله والعدل ، والعدل ضرورة اجتماعيـــة لأن الحق هو قاعدة الاجتماع السياسي ، وتقرير العادل هو ذاك الذي يرتب العدل »[1] .

والعائلة هي الخليـــة الأولى في بناء المجتمع ، بل هي المجتمع الأول وهي لاتتكون فقط من ذلك المثلث الذي يضم الزوج والزوجة والأبناء ، بل أن أرسطو يقصد المعنى الواسع للعائلة ، ومن ثم فهي تشمل عنده الأهل والأقارب والأولاد والعبيد . ويمكن النظر إلى رب الأسرة باعتباره زوجا أو أبا أو سيد عبيد أو مالكا . والرجل عند أرسطو « ما عدا إستثناءات مضادة للطبع ، هو الذي يأمر دون المـــرأة . كما أن الكائن الأكبر والأكمل هو الذي يأمر الأصغر والأنقص »[2] .

لقد كان أفلاطون ينادي بمساواة المرأة والرجل حتى في الأمور السياسية والعسكرية . أما أرسطو فيعتبر الرجال قوامين على النساء . ويرى أن الرجل هو الحاكم الذي يعامل زوجته معاملة القاضي المواطنين في حكومة جمهورية، وتكون معاملته لأولاده معاملة القاضي للمواطنين في حكومة ملكية . يطلب اليهم أن يؤدوا واجبات الاحترام والمحبة معاً .

---

(١) السياسة : ك ١ . ب ١ ف ١٣ .
(٢) ك ١ . ب ٥ . ف ١ .

أما السبب فى تفاوت الرجل والمرأة والسيد والعبد والوالد والأولاد ... الخ فيرجع إلى «أن بعض الكائنات منذ الولادة مخصص بعضها للطاعة والآخر للآمرة، ولو على درجات وفروق شديدة التخالف بالنسبة إلى هؤلاء وهؤلاء »(١) .

نعم أن الطبيعة كلهـا سخرت للانسان ، ولذلك حق للانسان أن يستثمر الطبيعة زراعة وصيداً « النباتات خلقت للحيوانات، والحيوانات للانسان...فاذا كانت الطبيعة لم تخلق شيئا ناقصـا ، وإذا كانت لم تخـلق عبثاً ، لزم ضرورة أنهـا خلقت كل ذلك للانسان . من أجل ذلك كانت الحرب هى أيضا بوجه ما وسيلة طبيعية للكسب ، إذا أنها تشمل هذا الصيد الذى يصطنعه الإنسان للوحوش وللاناسى الذين وقد خلقوا ليطيعوا يمتنعون عن الطاعة . فتلك حرب قضى الطبع نفسه بمشروعيتها »(٢) .

الحرب والغـزو والسبى والاحتلال وسائل مشروعة للتملك ولـكنها ليست مشروعة إلا لطائفة من البشر ، هم الاغريق . فالبشرية فى نظر أرسطو تنقسم إلى سادة وعبيد ، اليونانيون وحدهم هم السادة الذين يتمتعون بحق السيطرة والقيـادة والتوجيه أما ماعـداهم فهم برابرة أو عبيد ، لاعقـل لهم ، ولا يتمتعون إلا بحق واحد هو حق الطـاعة والخضوع ، وهنا يورد أرسطو قول أحـد الشعراء : « أجل للاغريقى على المتوحش حق الإمرة »(٣) .

العبـد عند أرسطو آلة حية ، والعامل بمـا هو آداة ... هو أول الأدوات جميعاً . والعبد لا فضيلة فى حياته ، وإذا أتفق أن اتصف أحـد العبيد بفضيلة من

---

(١) ك١ . ب٢ . ف٨ .
(٢) ك١ . ب٣ . ف٨ .
(٣) ك١ . ب١ . ف٥ .

الفضائل كالشجاعة والعفة والاخلاص لكان مصدر ذلك إنسياب شيء من روح سيده اليه .

ب ـ نقد أرسطو لموقف أفلاطون السياسي:

ذهب أفلاطون الى أن الشر والخلاف انما يقومان بقيام الاسرة والتملك ، ولذلك نادى بشيوعية النساء والاموال. ولكن أرسطو لم يوافق أفلاطون فى هذا ، بل بين بكل وضوح أن أستاذه قد أهمل العناية بمسألة الأطفال، وقصر عن ايفائها حقها من الاهتمام ،وأغفل حقيقة العواطف الانسانية الراهنة، « فللانسان باعثان كبيران للرحمة والمحبة وهما التملك والعواطف ، ولا محل لأحد هذين الاحساسين ولا للآخر فى جمهورية أفلاطون »(١) ويتساءل أرسطو قائلا « أفخير أن يقول كل مواطن على الألفين والعشرة آلاف من الاولاد حين يتحدث عن أيهم (هذا إبنى) أم أن العرف الجارى الآن هو الافضل ؟ الآن يدعو المرء ولدا إبنه وآخر أخاه أو إبن عمه لحاً أو رفيقه فى بطن ورفيقه فى قبيلة على حسب الروابط العائلية بالدم أو المصاهرة أو الصداقة المعقودة مباشرة »(٢) . فكان أفلاطون ينحدر بالاسرة الإنسانية الى مستوى عائلات البقر والخيل «فعند قبائل لوبيا العليا حيث الاشتراك فى النساء ، وتوزيع الاولاد تبعا للمشابهة ، بل حتى بين عائلات الحيوانات مثل الخيل والبقر ، بعضها ينتج صغارا شابهة تمام الشبه للذكر »(٣) .

كذلك انتقد أرسطو شيوعية المال وجذف التملك ، ذلك أن شيوعية المال وجذف التملك وإن بدا أنهما ينفعان حقا فى اتقاء المنازعات الداخلية ، فإنهما

---

(١) ك٢ . ب١ . ف١٧ .
(٢) ك٢ . ب١ . ف١٢ .
(٣) ك٢ . ب١ . ف١٣ .

يثيران فى الواقع الحنق والغيظ فى نفوس الناس ، فيدعى كل واحد منهم أنه يعمل أكثر مما ينبغى ، بينما غيره لا يعمل كما ينبغى . يقول أرسطو « اعترف بأن مساواة الثروة بين أهل المدينة ينفع حقا فى اتقاء المنازعات الداخلية ؛ بيد أن هذه الوسيلة فى الحقيقة ليست بمنأى عن الخطأ . إن جل الرجال المبرزين يغضبهم أن ليس لهم إلا النصيب العامى ، وسوف يكون ذلك علة للاضطراب والثورة . زد على ذلك أن شره الناس غير قابل لأن يشبع ؛ فهم فى بادىء الأمر يقنعون بفلسين ، فمتى كان لهم من ذلك رأس مال ، نمت حاجتهم بلا انقطاع حتى لا تعرف مناهم بعد حدودا . ومع أن طبيعة الحرص هى بالضبط ألا يكون لها من حدود، فإن أكثر الناس لا يحبون إلا أن يشبعوها » (١).

وعلى هذا النحو تكون شيوعية المال محققة للكثير من الشرور ، ومؤدية فى النهاية إلى الثورة وقد زعم أفلاطون خلاف ذلك . وكان الأولى بأفلاطون أن يلجأ إلى الفضيلة ابتغاء حسن استعمال الثروات بدلا من المطالبة بتسويتها . يقول أرسطو « الخير هو أن نصعد إلى مبدأ هذا الفوق عن قصد ، فعوضا عن تسوية الثروات يجب احسان استعمالها ، بحيث يصبح الثراء غير مرغوب فيه من أهل الاعتدال ولا يستطيعه الأشرار . والوسيلة الحقة أن يوضع هؤلاء موضعا فيه لا يستطيعون لقلتهم أن يضروا دون أن يكبتوا » (٢).

ويبرهن أرسطو على صحة دعواه بقوله « إذا كنا على حق حين قلنا فى كتاب الأخلاق أن السعادة تنحصر فى الممارسة السهلة والمستمرة للفضيلة ، وأن الفضيلة ليست إلا وسطا بين طرفين ؛ فينتج من ذلك بالضرورة أن تكون الحياة الأرقى

---

(١) ك ٢ . ب ٤ . ف ١١ .

(٢) ك ٢ . ب ٤ . ف ١٢ .

حكمة هى تلك التى تلتزم هـذا الوسط ... إن الاعتدال والوسط فى جميع الأشياء هما أحسن ما يكون ، فينتج من ذلك جليا أنه فى صدد الـثروات (التملك) الوسط أوفق مما سواه ، ومزية أخرى ليست أقل جلاء هى أن هـذا التملك الوسط (لايثور أبدا) »[1] .

التملك إذن عند أرسطو شرط رئيسى من شروط الحياة الإجتماعية والسياسية، والأسرة هى الخلية الأولى فى بناء الدولة . ومن هنا كان نقد أرسطو لشيوعية المال والنساء عند افلاطون ».

لقد أراد أفلاطون أن تكون الحكومة فى يد أعقل الناس وأحكمهم فنادى بحكم أقلية متميز ، هم الحكام الفلاسفة ، ولاشك أن الحكومة الارستقراطية هى حكومة الأقلية الفاضلة العاقلة . إلا أن أرسطو لايوافق أفلاطون على هـذا ويرى أن الارستقراطيين يجرون وراء مصالحهم الخاصة كما يجرى الملك وراء مصلحته الخاصة ، فإذا تعارضت المصلحة الخاصة مع المصالح العامة ذهبت هذه فى سبيل تلك ، وهنا تنقلب الحكومة الأرستقراطية إلى حكومة أو ليجاركية أى حكومة الأقلية الموسرة فتخرب الدولة وتقوض أركانها . إن طمع الأغنياء قد خرب من الدولة أكثر مما خرب طمع الفقراء »[2]. والواقع أن أرسطو يستبدل بالفيلسوف ـ المواطن ، الفيلسوف ـ الحاكم الذى تصوره أفلاطون ، والفيلسوف ـ القديس الذى دعا إليه سقراط .

---

(١) ك٣ . ب٢ . ف ١ ــ ٢ .

(٢) ك٦ . ب١٠ . ف٥ .

٥- أنواع الحكومات :

الحكومة الصالحة عند أرسطو هى تلك التى تحقق سيادة القانون ، وبسيادة القانون يسود العقل ، ، بدون أن ينحرف بتأثير العاطفة أو الهوى . ولقد اتخذ أرسطو المبدأ التالى كى يميز به بين الحكومات الصالحة والحكومات غير الصالحة وهذا المبدأ هو : « بديهى أن الدساتير كلها التى تقصد إلى المنفعة العامة هى صالحة ؛ لأنهـــا تتوزع فى إقامة العدل . وكل الدساتير التى تقصد إلى المنفعـة الشخصية للحاكمين ـ وهى فاسدة القواعد ـ ليست إلا فسادا للدساتير الصالحة ، فإنهـا تشبه عن قرب سلطة السيد على العبد فى حين أن المدينة عـلى ضد ذلك ليست إلا جماعة أناس أحرار »[1].

والحكومة الصالحة عند أرسطو لها أشكال مختلفة لأنهـــا جنس يضم عـدة أنواع هى :ـ

١ ـ الحكومة الملكية : وهى حكومة الفرد الفاضل العادل .

٢ ـ الحكومة الأرستقراطية : وهى حكومة الأقلية الفاضلة العادلة .

٣ ـ الحكومة الديمقراطية : وهى حكومة الأغلبية الفقيرة ، وتمتاز بالحرية .

أما الحكومة الفاسدة فهى أيضا جنس يحتوى على الأنواع الثلاثة الآتية :ـ

١ ـ الحكومة الطاغية : وهى حكومه الفرد الظالم .

٢ ـ الحكومة الأوليجاركية : وهى حكومة الأغنياء أو القلة الموسرة .

٣ ـ الحكومة الديماجوجية : وهى حكومة العـــامة المتبعين أهواءهم أو حكومة الغوغاء .

---

(١) ك٣ . ب٤ . ف٧ .

ولقد بحث أرسطو بحثا طويلا فى كل من هـذه الأنواع الصالحة والطالحة وبحث فى تفاعلاتها وتطورها . ولقد ذهب أرسطو إلى أن الحكومة الملكية المطلقة ليست حكومة طيبة . إذ ليس ثمـة مايضمن أن يعمل الملك دائما بعقل وحكمة ، ويبتعد عن الطيش والهوى، ويرى أرسطو أن من أعظم الامور خطرا أن تضع مصالح الأفـراد كلهم بين يدى فرد واحـد يصبح هو الآمر الوحيد فى الدولة . وبالإضافة إلى هذا نجد أن الملكية تستلزم مبدأ الإرث . ومن السخف ، بـل ومن الجنون المطبق أن يقبل الشعب إرادة كائن لايعرفون عنـه شيئا بعد ، ويعتبرون هـذه الإرادة قانونا ، وهم يجهلون فـيما إذا كان هذا الوريث للعرش حكيما أم مجنونا .

أما الحكومة الأرستقراطية التى يمثلها الحاكم الفيلسوف عند أفلاطون أو الأقلية الفاضلة العادلة فليس ثمـة مايضمن أيضا أن تعمل دائمـا على تحقيق المصالح العامة دون أن تنحرف فتهتم بمصالحها الخاصة .

إن أفضل الدساتير عند أرسطو هو مايجعل جميع أعضاء الدولة مواطنين . والحكومة الديمقراطية هى خير حكومة ، لأن الأغلبية ـ عـلى الرغم من أن كل فرد من أفرادها غير نابغة وحده ـ تتفوق بجملتها على الأشخاص النابغين . فكل فرد من الأغلبية يسهم بقسط خاص به من الحكمة والفضيلة ، فتؤلف جملة الأفراد انسانا واحدا يـكون قـدماه وذرعاه وحواسة وذكاؤه محصلة أقدامهم وأذرعهم وحواسهم وذكائهم . إن المصالح الفردية تميل إلى أن يعدل بعضها بعضا لأنهـا متضاربة ، ولايتبقى فوقها سوى المصلحة العامة ، والقانون الكلى العـام الخالى من أى عاطفة أو هوى أو ميل .

والحكومة الديمقراطية المثـلى هى الجمهورية المعتـدلة الفاضلة التى تحقق مبـدأ

الأخلاق الأساسى وهو مبدأ الوسط فى كل شىء ، نجد الاعتدال فى المال ، وفى الجاه ، وفى الحرية ناشئا عن تعاون هذه الأمور ، وتبادل الخدمات بينها .

إن سلامة الجمهورية الفاضلة المعتدلة عند أرسطو تقوم علـــى استنادها إلى الطبقة المتوسطة التى تحقق الإتزان بين ثروة الأثرياء ، وبؤس الفقراء ، فتحتاط لأخطار الحكومة الأوليجاركية حين يشتط الأغنياء وهم أقلية، كما تحتاط لأخطار الحكومة الديماجوجية حين يشتط الفقراء المعدمون ، ويتبعون أهواءهم الضارة ، كما تحتاط من حكومة الطغيان وهى حكومة الفرد الظالم . يقـــول أرسطو : « فحيث تكون الثروة المفرطـة إلى جانب الفقر المفرط ، يجر هذان الافراطـان أما إلى الديماجوجية المطلقة وإما إلى الاوليجاركية المحضة وإما إلى الطغيان ، الطغيان يخرج من جوف ديماجوجية جامحة أو من أوليجاركيـة مفرطـه أكثر فى الغالب من أن يخـرج من جوف طبقـات متوسطـة أو من طبقـــات مجاورات لها »[1].

ونستنتج من هذا أن الجمهورية الفاضلة وسط بين طرفين ، بين أرستقراطية المال وبين الديموقراطية العادلة ، وأن المواطنين فيها يعيشون من عملهم ،والعمـل خير من ترقب الإحسان ، لأن إعطاء المساعدات للفقراء « إنما هو مـلء برميل لاقاع له »[2].

وتنحصر وظائف المواطنين فى ثمانية أنواع حسب تعدد طوائف المدنية إلى زراع وصناع وتجار وجند وأعيان وكهنه وحكام وموظفون .ولكل منهم إستعداد

---

(١) ك ٦ . ب ٩ . ف ٨ .

(٢) ك ٧ . ب ٣ . ف ٤ .

خاص لعمله وكفاءة خاصة، فلايقوم بعضهم مقام بعض.

وفى الدولة الفاضلة تكون هناك ثلاثه ضروب من السلطات : سلطة تشريعية وسلطة تنفيذية وسلطة قضائية . وإذا أجيد تقسيم هذه السلطات أجيد نظام الدولة كلها . وتتركز السلطة التشريعية فى الجمعية العمومية للمواطنين ، وهى تختص بسن القوانين وانتخاب الحكام ومراجعة حسابات الدولة . أما السلطة التنفيذيه فهى تتناول الوظائف العامة الرئيسية ، ومدتها ، وإلى من يوكل أمرها ؟ وكيفية التعيين فيها ؟ . . الخ. أما السلطةالقضائية فتتناول تنظيم المحاكم وموظفيها وقضاتها وطريقة ترتيبها سواء بالانتخاب أو بالقرعة .

وحين يتحدث أرسطو عن الحكومات الفاسدة يذكر أن الحكومة الديماجوجية لاتلتزم بمبدأ أو قانون ، وإنما يتسلط على الحكم فيها مجموعة من العامه الغوغاء الدهماء ، فلاتكترث بالحكماء ، ولاتقيم وزنا للقيم أو المعارف ، ولاتشجع البناء الفكرى أو المادى .

أما الأوليجاركية فلا تعبأ إلا بمصالحها الخاصة وتؤثرها على المصلحة العامة ، ولاتهتم إلا بكل مايسبب لهـا الثراء الفاحش والغنى العريض ، ولاتقيم وزنا للحكماء أو الفلاسفة ، وتمحى الخصال الأخلاقية والفضائل . وينتهى الأمر بها إلى تفتيت المجتمع إلى قسمين : غنى وفقير يكيد القسم منها للاخر .

أما الحكومة الطاغية فقد أفاض أرسطو فى وصفها ووصف حيل أصحابها للاحتفاظ بالحكم ، فمن وسائلهم فى ذلك ، القضاء على كل تفوق يرفع رأسه ، والتخلص من الرجال أولى الالباب ، ومنع الموائد العامه والاجتماعات ، وحظر التعليم وكل مايمت بسبب إلى التنور ... وعمل كل ما من شأنه أن يظل الرعايا

يجهل بعضهم بعضا ، لأن العلاقات تجلب الثقه المتبادله ... والعلم بكل مايقال وكل مايفعل من جانب الرعايا . . . وأن يبعثوا . . . أناسا سماعين فى الجماعات وفى المجالس ، وأن يبذروا الشقاق والنميمه بين المواطنين ... وإفقار الرعايا حتى لايكلفهم حرسهم شيئا من جهه ، ومن جهه أخرى أن الرعايا وهم فى شغل لتحصيل قوت يومهم لايجدون من الوقت مافيه يتآمرون ... والطاغيه يقرر الحرب ليشغل بها نشاط رعاياه ، ويلزمهم الحاجه المستمرة إلى رئيس حربى ... ومن عادة الطاغية أيضا أن يدعو لمائدته وأن يقبل فى بطانته الخاصة أجانب بإعتبارهم أولى بذلك من الوطنيين ، فإن هؤلاء عنده أعداء له وأولئك ليس لهم من سبب يحملهم على أن يعملوا ضد سلطانه » [١] .

ويمكن بلورة الغاية الدائمة من الطغيان فى الأصول الثلاثة الآتية : « الأول: خفض المستوى الأخلاقى للرعايا ، لأن النفوس الوضيعة لاتفكر أبدا فى الائتمار. والثانى : إعدام الثقة بين المواطنين ، والأمر الثالث : هو إضعاف الرعايا وافقارهم لأن المرء لايكاد يحاول أمرا محالا ، وبالنتيجة لايتصدى للقضاء على الطغيان حين لايكون له وسائل اسقاطه » [٢] .

د ـ طبيعة الفكر السياسى الأرسطى :

لعلم السياسة منهجان وحيدان ممكنان ، الأول منهج عقلى يصدر فيه المفكر عن مبادىء عقليه ليحكم على الحوادث وينظمها ، والثانى منهج تاريخى يصدر عن الحوادث ذاتها ليصل منها إلى المبادىء . المنهج الأول يتصل بالأخلاق وبالفلسفة

---

(١) ك ٨ . ب ٩ . ف ٢ ـ ٩ .
(٢) ك ٨ . ب ٩ . ف ١٠ .

بلاجدل ، أما الثانى فيتصل بتجربة الماضى وبالإستقراء وبدروس التاريخ .

وإن قيل ماذا يفعل المفكر العقلى أو الفيلسوف ومنهجه عقلى صرف إذا أراد أن يفهم المجتمع وقوانينه؟ لكانت الإجابة إن عليه حينئذ أن يعرف الطبع الإنسانى ، ومتى سبر غور الإنسان وعرف أسراره ، سبر غور الجماعة وعرف أسرارها ، إن غرض المجتمع لا يمكن إلا أن يكون غرض أفراده ، والقانون الأسمى للفرد هو القانون الأسمى للدولة .

هكذا سار أفلاطون فى نظريته السياسية ، متبعا المنهج العقلى ، ومستخرجا من ذات الإنسان ، أصول الدوله ونظامها ، ولكنه — مع ذلك — لم يهمل المنهج التاريخى تماما . لقد عرف أفلاطون تماما حكومات زمانه ، ورسم صورة واضحة للطغيان الذى كان شائعا فى فارس، وحينما انهارت الامبراطورية الفارسية بعد نصف قرن فى ثلاث مواقع قام بها فاتح شاب ، دهش معاصروا الإسكندر لحصانة الفيلسوف الذى تكهن بذلك وأعلن سر ذلك الضعف وكان قد أستشعر السهولة العجيبه لذلك الفتح ... إلى جانب شواهد أخرى كثيرة . وإذن فنظرية أفلاطون تستند أيضا إلى التاريخ ، وإن يد التاريخ ليس لها بأثبت قاعدة ولا بأعمق ينبوع (١).

أما أرسطو فإنه على عكس أفلاطون قد نهل من مجريات الحوادث التاريخية والظواهر الإجتماعية ، ويستمير نظرياته كلها تقريبا منها . لقد درس أرسطو الدوله كما درس الكائنات الأخرى ، وأتبع فى السياسة نمطا تحليليا تاريخيا . إنه لا يرى كما رأى أفلاطون أنه يستطيع أن يخلق دولة يؤتيها صورتها على ضوء

(١) بارتلمى سانتهلير : المقدمة لكتاب السياسة .

عقله ومن قلبه ، بل هو يقبلها كما هى حسنة التأليف أو قبيحة ويبحث فى عناصرها، وكيف تتألف ، ويضعها ويرتبها على حسب الفروق الموجودة بينها.

لقد أتخذ أرسطوا من دراسة التاريخ قانونا صريحا، ورفعها بوصاياه وبفعله حتى جعلها منهجا . ولقد خص الكتاب الثانى كله من السياسة بالامتحان النقـدى النظريات السالفه ولأشهر الدساتير التى لاتقل عن مائه وخمسين دستـورا .

إلا أن أرسطو وهو مستند هـكذا إلى المنهج التاريخى يلجأ أيضا إلى المنهج العقلى ، فهو يحاول مثلا تصوير مدينة فاضلة ويخصص لهذه المدينه كتابين كاملين . ويؤكد سيادة القانون المرتكز على العقل، ويربط بين السياسة وبين الخير (الاخلاق).

ولذلك نستطيع أن نقرر بأن أفلاطون اتجه اتجاها عقليا فى نظريته السياسية وإن لم يهمل وقائع التاريخ ، بينما اتجـه أرسطو اتجاها تاريخيا واقعيا استقرائيا وإن لم يهمل فطنة العقـل.

الفصل الثانى

النظريات السياسية خلال العصر الرومانى
والعصور الوسطى

* * *

الفصل الثانى

النظريات السياسية خلال العصر الرومانى والعصور الوسطى

وضعت اليونان أصول الفكر السياسى ، وشادت فلسفات السوفسطائيين وسقراط وأفلاطون وأرسطو بناءات سياسية ضخمة ، فكانت أول من ابتدأت فتح الحوار السياسى ، وألقت بأطرافه فى خضم التفكير السياسى الطويل .

ولقد وجدت بعد الفلسفتين الكبيرتين الإغريقيتين ؛ (فلسفة أفلاطون ، وفلسفة أرسطو) الفلسفة الرواقية ، فأسهمت فى إثراء الحوار السياسى بمبادئها عن العيش وفق الطبيعة ، وعن العقل الكونى الكلى ، وعن قانون الطبيعة العام . ولقد امتدت الفلسفة الرواقية قرونا طوالا ، وكان آخر مراحلها تلك المرحلة التى كان حملتها فيها من أصل رومانى ، أو أولئك الذين نزحوا إلى روما على وجه الخصوص .

وكان لظهور الديانة المسيحية أكبر الأثر فى إتجاهات الفكر السياسى فى هذه المرحلة . فظهرت السلطة الكنسية كسلطة أولى فى تحريك وتوجيه السياسة والساسة ، كما ظهرت محاولات الفصل بين السلطة الدنيوية التى يترأسها الامبراطور وبين السلطة الكنسية التى يتزعمها البابا ، وظهرت الدعوة القائلة « أعط ما لقيصر لقيصر ، وأعط ما لله لله » .

حقيقة أن مفكرى الرومان السياسيين لم يرتفعوا إلى مكانة أفلاطون وأرسطو ،

ولكنهم كانوا — مع ذلك حملة الفلسفة السياسية الإغريقية ، ورواد تفسيرها ونشرها فى أرجاء العالم. ولا ترجع عظمة روما من الناحية السياسية إلى ماقدمته من فكر وفلسفة سياسية ، بقدر ما ترجع إلى ما حققته من انتصارات ونظم سياسية ، وإلى ما أسسته من نظام قانونى أثر فى تطور الفكر السياسى على المدى الطويل .

ولقد جاءت الأفكار والمبادىء والنظريات السياسية ، معبرة عن الظروف والملابسات التى واكبت الحضارة الرومانية ، فلقد كانت روما فى بداية أمرها دولة مدينة ذات نظام يقوم على حكم ملكى تتركز السلطة فيه فى يد فئة قليلة من الأسر الأرستقراطية . وحينما تأسست الجمهورية شهدت صراعات طبقية حادة إنتهت بانصهار الطبقات فى طبقة واحدة هى طبقة المواطنين الرومانيين التى لها حق التمتع بالحقوق السياسية والمدنية .

وحينما استقرت أمور الجمهورية فى الداخل، واستتبت أوضاعها ، وازدهرت أركانها ، اتجهت نحو التوسع الخارجى ، وبدأت تضم اليها العديد من المدن الإيطالية ، مما مكنها من إقامة الإمبراطورية الرومانية التى تخضع لحكم مركزى، ولكنها تنقسم إلى إمارات يتولى حكم كل منها حاكم رومانى . واتسع نطاق الاحتكاك الخارجى للامبراطورية الرومانية ، فاضطرت إلى التعامل مع كثير من الشعوب والأجانب المقيمين فيها ، فكان من الضرورى تشييد مبادىء وأحكام تحدد علاقات المواطنين الرومان بالاجانب الذين لا يخضعون لقانون روما .

وقد كان على الرومان أن يهتموا بضرورة إرساء قواعد النظام القانونى بصورة علمية دقيقة لكى يتمكنوا من إدارة شئون الامبراطورية الرومانية المترامية الأطراف . فظهر ما يعرف « بقانون الشعوب » . الذى استقى قواعده

من المبادىء العامة والمثل القانونية المتشابهة والتطبيقات السياسية المتماثلة فى المجتمعات الأجنبية . ولقد شكلت هذه المبادىء أساس القانون العام الذى يطبق على جميع الشعوب ، وعلى علاقات الشعب الرومانى مع غيره من الشعوب .

ولقد كان الفلسفة الرواقية أعظم تأثير فى صياغة وتوجيه القانون الرومانى ؛ ذلك أن الفلسفة الرواقية أعلت من قيمة الفرد ، واعتبرته عنصرا إنسانيا متميزا يعيش فى مجتمع إنسانى شامل ، ينعم فيه الأفراد جميعا بطبيعة مشتركة . فظهرت فكرة العالمية Universality . وما يتبعها من أفكار تؤمن بأن كل فرد يمتلك عقلا يمثل جزءاً من عقل عام وأشمل يسمى بالعقل الكونى الذى يسيطر على الطبيعة وينظمها ، وما يترتب على هذه الفكرة من تمكن البشر — لاشتراكهم فى هذا العقل الكونى من أن يعيشوا معا فى مجتمع عالمى واحد .

وطبقا لهذه التصورات يكون الإنسان منتميا فى الواقع إلى دولتين ، ويكون خاضعا بالتالى إلى قانونين ، الأول قانونه المحلى ، والثانى القانون الكونى العام أو قانون الطبيعة . والقانون الثانى يختلف عن القانون الاول فى أنه يتضمن مبادىء ثابتة دائمة تصلح فى كل زمان ومكان ، ومن هنا فلقد أقام الرومان القانون الطبيعى قانونا عالميا يسمو على غيره من القوانين .

ولسوف نعرض لمفكرين من العصر الرومانى الأول ومفكرين مسيحيين . للفكر الرومانى الأول هو شيشرون الذى تأثر بالمؤرخ الرومانى بوليبيوس* . أما الثانى فهو سنيكا . أما المفكر المسيحى الأول فهو القديس أوغسطين والثانى فهو توما الاكوينى .

---

* بوليبيوس : مؤرخ رومانى عاش فى منتصف القرن الثانى قبل الميلاد .

أ ـ الفكر السياسى الرواقى عند شيشرون

تأثر شيشرون** بمؤلفات وكتابات المؤرخ الرومانى بوليبيوس التى مدح فيها دستور روما لأنه جمع وأحكم التأليف بين جميع المبادىء التى اقتصرت كل واحده من الحكومات الأخرى على تطبيق مبدأ واحد منها بعينه . فلقد مزج هذا الدستور بين الملكية والارستقراطية والديموقراطية مزجا يستحيل معه القول بأن هذه الدوله ملكية أو أرستقراطية أو ديموقراطية .

ويهاجم بوليبيوس جمهورية أفلاطون المثالية ويرى أن التجربة لم تثبت حقيقة قيمتها ، ولذلك فلقد شبهها بالتمثال الجميل الذى لاحياة فيه ، وأخذ يهاجم المنهج العقلى متجها إلى تحبيذ المنهج الواقعى التاريخى ، مقصيا إتصال الأخلاق بالسياسة مناديا بنظرية الدساتير المختلفة التى تجمع ماتماثل وتشابه من دساتير الشعوب مايصلح منها لكى يكون قانونا كليا .

ولقد أخذ شيشرون عن بوليبيوس Polybius إعجابه بدستور روما، ورفضه لجمهورية أفلاطون الخيالية رغم إعترافه بجمالها . ومناداته بنظرية الدساتير المختلطة ، وبتعادل وتوازن السلطات ، والتحام الملكية بالإرستقراطية وبالديموقريطية فى هذا النظام الرومانى البديع.

لقد وضع شيشرون كتابيه « الجمهورية » و « القوانين » وهما بمثابة سجل للفكر السياسى فى روما وبخاصة فى الدوائر المحافظة والارستقراطية خلال أيام الجمهورية الأخيرة . وقد أنطبعت فلسفته السياسية بالفلسفة الرواقية . وتكاد

** شيشرون: فيلسوف رومانى تأثر بالرواقية وعاش ما بين عامى ١٠٦ — ٤٣ ق.م.

تكون كتاباته بمثابة تجميع للاراء وعرضها وتحليلها ، فكان يجمع آراء أفلاطون إلى أرسطو إلى الرواقيين إلى بوليبيوس ، ويعرضها بصورة يهدف منها إلى تمجيد الفضائل الرومانية التقليدية المتصلة بالسياسة والخدمة العامة . وهناك فكرتان أساسيتان لديه ، علق عليها أهمية خاصة ، الاولى هى اعتقاده الراسخ فى امتياز الدستور المختلط، والثانية هى نظرية التطور التاريخى الدورى للدساتير.

ولعل أعظم ما أسهم به شيشرون فى تطور الفكر السياسى هو ما ألقاه من ضوء على نظرية الرواقيين فى القانون الطبيعى العام الذى ينبثق من واقع حكم العناية الإلهية للعالم كله ، كما ينبثق من الطبيعة العقلية والاجتماعية للبشر ، هو الذى يجعل الجنس البشرى أقرب مايكون إلى الله ، كما أنه يجعل فكرة قيام دستور دولة العالم ممكنة التحقيق . وهذا الدستور يكون واحدا فى كل زمان ويلزم الامم والناس بأحكامه فى كل مكان ، وكل تشريع يخالف أحكام هذا الدستور لايستحق أن يسمى قانونا .

وفى ضوء هذا القانون يتمتع الناس بالمساواة،وفى هذه النقطة يقرر شيشرون أن الأمر الذى يحول بين الناس وبين المساواة ليس إلا مزيجا من الخطأ وسوء العادات وزيف الآراء غير أن المساواة عند شيشرون لايقصد بها الديموقراطية السياسية إذ هى مساواة معنوية أكثر منها حقيقية ، لأن معناها أن لكل إنسان الحق فى قدر محدد من الكرامة الانسانية والاحترام بوصفه بشرا يملك العقل والطبيعة الإجتماعية .

ويرى شيشرون أن الدولة لاتستطيع البقاء والاستمرار إذا لم يرتكز بناؤها على التسليم بالإعتراف بحقوق مواطنيها . كما يرى أن الدولة جماعة معنوية أو هى « مصلحة الناس المشتركة » بمعنى أنها تشبه المؤسسة العامة ، حيث تكون العضوية فيها ملك عام لجميع مواطنيها . ويترتب على ذلك نتائج ثلاث هى : -

١ ــ أن سلطة الدولة تنبثق من قوة الأفراد أجمعين ، مادامت أنها بقوانينها ملك الناس أجمعين . فالأفراد يكونون بمثابة منظمة تحكم نفسها بنفسها ، وتملك بالضرورة القوة اللازمة لحفظ كيانها واستمرارها فى البقاء .

٢ ــ أن إستخدام القوة السياسية استخداما سليما وقانونيا هو فى حقيقته إستخدام لقوة الناس مجتمعين ، وأن الموظف العام الذى يمارس إستخدام هذه القوة ، إنما يعتمد على مالديه من السلطة المخوله إليه من الناس والقانون .

٣ ــ أن الدولة ذاتها ، بما فيها القانون ، تخضع دائمـا للقانون السماوى والقانون الأخـلاقى أو القانون الطبيعى العام ، ذلك القانون العام الذى يسمو على القانون البشرى الدنيوى .

ولقد حازت هذه المبادىء العامة للحكم التى تؤيد انبعاث السلطة من الشعب ، والممارسة القانونية لها ، ودعمها بالسند الإلهى والأخلاقى ، تأييدا مطلقا بعد مدة قصيرة من دعوة شيشرون إليها ، وظلت من بديهيات الفلسفة السياسية خلال قرون عديدة .

ب ـ الفكر السياسى عند سينيكا

تنطوى الفلسفة التى قدمها سينيكا * على عقيدة دينية أصيلة وعميقة تدعو إلى تلمس العزاء فى شئون الدنيا ، وتتجه إلى اطالة التأمل فى الحياة الروحية، وتغليب الروح على الجسد ، باعتبار أن الجسد مبدأ الشرور والآثام ، وأن الروح متى تطهرت من أرجاس البدن ، تحدد الانسان ، وعاش سعيدا ، ونحن نلمس هنا تيارات أفلاطونية فى فلسفة سينيكا .

ومع أن سينيكا يؤمن بما آمن به شيشرون من قبل بالعقل الكونى الكلى ، وبمغزاه الإلهى ، ويتلمس مستويات الخير والحكمة من تلك الطبيعة الكونية الإلهية ، إلا أنه يختلف مع شيشرون اختلافا أساسيا . فبينما كان شيشرون مؤمنا بأن الإزدهار الذى حققته روما فى عصر الجمهورية قد يستعاد فى يوم من الايام، ذهب سينيكا إلى أن هذا الوهم قد أنقضى ، وأن روما قد سقطت على عكس ماكان يتمناه شيشرون فى أحضان الشيخوخة والفساد.

لقد شاهد سينيكا الامبراطورية الرومانية وهى فى حالة انهيار أخلاقى واجتماعى وسياسى لامثيل له ، فذاع فى الناس روح الملق والرياء والكذب والخداع ، وتغلغلت بين أوساطهم الصفات اللاأخلاقية ،وأعتلى أسوأ الناس منابر الحكم ، وتحكم الطغاة بالظلم والبطش فى مصائر البشر . حتى أن انتحاره قد تم بضغط من الطاغية نيرون .

---

* سينيكا : ولد فى السنة الرابعة قبل الميلاد وقضى حياة حافلة بالأحداث والتهم واضطره الطاغية نيرون أن ينتحر على عادة الرومان آنئذ . فقطع عام ٦٥ م شريانا من شرايين جسمه، وشرع يلقى خطبة بليغة والدم يسيل من جراحه حتى قضى.

ولهذا أبدى سينيكا تشاؤما ويأسا فى كل مايتصل بالمسائل السياسية والإجتماعية ، فلقد ساء الأمر بصورة لم يعد معها موضع التساؤل هو ما إذا كانت هناك ضرورة لقيام الحكم المطلق ، بل التساؤل هو عمن عساه يكون الطاغية ؟ بل قد بلغ به التشاؤم حدا جعله يزعم أن الإعتماد على الطاغية أفضل من الاعتماد على الجماهير ، إذ أن جمهرة الشعب من الشر والفساد بحيث تغدو أكثر قسوة من الحاكم الطاغية .

وسينيكا يدعونا إلى الابتعاد عن السياسة ، وهجر الوظائف السياسية ، لأن إحتراف السياسة لايعود على الرجل الصالح إلا بالقضاء على ينبوع الخير فى نفسه ، فينقلب إلى إنسان كاذب خداع يتملق الحكام ، أو ينقلب حاكما طاغية يبطش بالناس ، ويقضى على كل أسباب المعرفة والحكمة فى نفوسهم .

وسينيكا لايحدثنا عن أنظمة الحكم ، ولاعن أشكالها ولاعن الصالح منها والطالح ، إذ أن أنظمة الحكم عنده سواء فى الشر مادامت تعجز جميعا عن تحقيق مافيه خير الناس .

إلا أن دعوة سينيكا بالإبتعاد عن السياسة والوظائف السياسية لاتعنى أنه ينبغى على الرجل الحكيم أن ينزوى بالانسحاب من المجتمع الذى نعيش فيه ، فلقد أصر على الدعوة إلى قيام الرجل الصالح بواجبه المعنوى بأن يقدم خدماته إلى الجماهير فى أى صورة دون أن يطلب منصبا من مناصب الدولة ولاعملا ذا طابع سياسى .

ولعل فساد الامبراطورية الرومانية فى عصره ، جعله يعلى من شأن العصر الذى يسبق عصر المدنية والحضارة ، ويتمثل فى الحالة الطبيعية الفطرية للبشر .
ولقد وصف سينيكا فى رسالته التسعين تلك الحياة الطبيعية الفطرية الساذجة

بعبارات تشبه فى بلاغتها وحماستها تلك التى جاء بها جان جاك روسو فى القرن الثامن عشر . فالإنسان فى حال الفطرة كان سعيدا هانئا ، لايحتاج إلى ممرض أو طبيب ، وكانت أقل الأشياء ترضيه وتجلب له السرور ، كان كل مايرجوه هو الطعام والأنثى والنوم ، وكان يتسم بالبراءة الكاملة ، وعشق الحياة البسيطة الساذجة ، الخالية من كماليات الحضارة وتكاليفها ومظاهرها . وحينما أستيقظت فى نفوس الناس الرغبة فى التملك والحيازة . ابتدأت الآثام والشرور ، والبحث عن المنافع الشخصية كما انقلب الحكام بدورهم إلى طغاة ، وكلما تقدمت الفنون والعلوم ظهرت ضروب من الرفاهية والفساد ، وزاد الرياء والملق بين الناس ، وأنعدمت الخصال الأخلاقية بينهم . ولقد نتج عن تلك الحالة قيام القانون لكى يحد بالقسر والإرغام والإكراه من مساوىء البشر ومفاسدهم .

على أن تمجيد الحالة الطبيعية الفطرية كما يظهر من كتابات سينيكا ومن قبله أفلاطون كان هو أساس النظريات السياسية المتصلة باليوتوبيا **Utopia** أى إقامة مجتمع خيالى مثالى يسمو على الانحلال والفساد والشرور الموجودة فى المجتمع الواقعى .

حـ — تأثير المسيحية

لقد أثرت الديانة المسيحية أيما تأثير فى الاتجاهات السياسية التى سادت الامبراطورية الرومانية . حقا أن المسيحية لم تحمل فى بدايتها نظاما أو فكرا سياسيا محددا ، وإنما حصرت نطاق اهتمامها فى المسائل الدينية وحسب ، ولكنها اجتذبت وبالتدريج الطبقات الدنيا من الشعب الرومانى ، خصوصا وأنها نادت بأن الخلق متساوون فى نظر الخالق ، وأنه لافرق بين فرد وآخر بسبب الطبقة أو الفقر أو المنزلة الاجتماعية ... الخ . ولقد وقع المسيحيون تحت الاضطهاد الرومانى فترة طويلة من الزمان ، ولكن عندما اعترف الامبراطور قسطنطين بالمسيحية كدين رسمى للامبراطورية فى القرن الرابع الميلادى ، تغيرت الأوضاع ، فسادت الديانة المسيحية ، وسادت غيرها من العقائد وأصبحت هى الدين الوحيد المسموح به فى الامبراطورية الرومانية .

ولعل السبب الذى جعل الامبراطور قسطنطين يعترف بالديانة المسيحية هو سبب سياسى فى المحل الأول ، ذلك أنه كان يحتاج إلى تأييد الكنيسة ، وبالتالى إيمان رجال الكنيسة ورجال الدين المسيحى برمتهم وتأييدهم للدولة .

ولكن السلطة الكنسية المتقدمة نحو الازدهار ، مالبثت أن قامت فى وجه سلطة الدولة أو إمبراطور الدولة ، خصوصا إذا ماحاول الإمبراطور التدخل فى شئون الكنيسة وتعاليمها ، فوجد المسيحيون أنفسهم أمام طريقين : إما أن يطيعوا الله ، وإما أن يطيعوا الحاكم ، وهم كانوا يفضلون الطريق الأول . ومن ثم فلقد نشأت سلطتان : سلطة دنيوية يرأسها الامبراطور وأخرى دينية يرأسها البابا ، كما ذاعت العبارة القائلة « إعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله » . وبذلك كان

المسيحى خاضعا لنوع من الإلتزام الثنائى بين الله وبين الحاكم. ولقد كان من تأثير المسيحية أن ظهر مذهب الغايتين، غاية دنيوية متصلة بالدولة ، وغاية أبدية متصلة بالكنيسة[1] كما ظهر مذهب آخر متوافق مع مذهب الغايتين ، ألا وهو مذهب القوتين . ولعل أول من عبر عن هذا المذهب هو البابا جلاسيوس الأول ، وسلطة الدولة فى ثنايا هذا المذهب سلطة قانونية فى الأساس مدعمة بوظيفة أخلاقية ودينية ، بينما ترتكز سلطة الكنيسة على المسائل الدينية المدعمة بوظيفة أخلاقية وأخرى تربوية . ويتركز مجال سلطة الكنيسة فى قوى ثلاث : **الأولى** القوة الدينية المرتبطة بالأسرار المقدسة برمتها ، **والثانية** قوة تشريعية أو قانونية **والثالثة** قوة تعليمية .

ولقد استطاعت الكنيسة — وهى تمتلك تلك القوى الثلاث — أن تقتسم جميع المسائل السياسية مع الدولة اقتساما عادلا ومتوازيا ، بحيث أصبحت كل سلطة من هاتين السلطتين مساوية للاخرى ، بل وأصبحت كل سلطة منهما تعتمد على السلطة الأخرى ، فالقساوسة يعتمدون على حكام الدولة فى الشئون الدنيوية ، كما أن حكام الدولة يعتمدون على القساوسة فى الشئون الدينية .

ويجب أن نلاحظ من ناحية أولى أن المجتمع بالرغم من وجود سلطتين لازال واحدا ، فهو واحد سواء أكانت غايته دنيوية (الدولة) أو أبدية (الكنيسة) . كما يجب أن نلاحظ من ناحية ثانية مايترتب على ملاحظتنا الأولى وهو محاولة أحد السلطتين أن تسيطر على الأخرى . وقد حدث ذلك بالفعل ، فلقد بدأ القساوسة منذ عهد البابا جرجورى السابع حتى البابا بونيفاك الثامن فى التدخل فى

---

(1) Barker; E.: Principles of Social and Plitical Theory p. 7.

فى الشئون الدنيوية ، بل إن بونيفاك رفض فى كتاب له أصدره عام ١٣٠٢ أن تكون ثمة سلطة دنيوية ، وأن هذه السلطة يجب أن تحكم بواسطة القوة الروحية المتمثلة فى الله.(١)

° ° °

لقد اتسمت العصور الوسطى ، وعلى وجه أدق أواسط العصور الوسطى من القرن الحادى عشر حتى القرن الثالث عشر بطابع الاضطراب وطابع التجديد ... وقد نمت فى هذه الآونة حقائق مباينة للاطار النظرى العام المتعلق بدولة مسيحية واحدة ، سواء تصورنا هذا الإطار وهو خاضع لمبدأ الثنائية أو لسلطتين ، أو تصورناه وهو مردود لوحدة دينية بحته كما دعى إلى ذلك بونيفاك . ولقد تمخض ذلك التجديد عن حقيقتين هامتين كان لهما أثرهما الضخم فيما بعد على المستقبل السياسى لاوربا .

الحقيقة الاولى منهما خاصة بالأقاليم ؛ ذلك أنه لوحظ أنه على الرغم من أن النظرية القديمة كانت تدعى لنفسها وجود مجتمع مفرد وعام (كالامبراطورية الرومانية العالمية) إذا نظرنا إليه من الناحية الدنيوية كانت لنا إمبراطورية واحدة ، وإذا نظرنا إليه من ناحية روحية كانت لنا دولة الكنيسة الواحدة إلا أن سيرنا للحياة نفسها يرينا أنها لاتسير على مثل هذا الخط المفرد والعام بل أنها تتجه وتتقدم على محاور متباينة — ومن ثم فقد ظهر العديد من الأقاليم والأقطار وتسارع المشرعون بعد نهاية القرن الثالث عشر فى إثبات دعوى أن كل ملك إقليم ما هو الحاكم الوحيد لاقليمه . وأن عليه أن يقصى من حدود إقليمه ذلك

---

(1) Ibid: p. 10

الإمبراطور العالمي والعام، بحيث يصبح وحده «الامبراطور الوحيد لاقليمه»(١) وإنه لحقيق أن المكان الذي شغلته مثل هذه الحكومات الاقليمية ، قامت عليه الدول القومية national states فيما بعد تحت تأثير تطور فكرة القومية ، وظهور الاباطرة القوميون خلال القرن السادس عشر . ولكن ما أبعد أقاليم العصر الوسيط عن فكرة الدولة القومية ، أنها جنة الفئات أو الطبقات ولكنها ليست بأي حال نمطا محددا لدولة(٢) .

والحقيقة الثانية التي تسترعى انتباهنا هي تلك المتعلقة بالطبقات أو الفئات أو الأركان Estates ، إذ ما الذي يعنيه المشرعون بقولهم بأن الملك يجب أن يكون هو « الامبراطور الوحيد لإقليمه » ؟ ألسنا نجـــد في كل مقاطعة وفي كل إقليم منافسون للملك ؟ الواقع أنه كان يوجد في كل مقاطعة ثلاثة منافسين للملك : الاول يتمثل في ذلك النوع الاقليمي من الكنيسة العالمية ، ذلك الفرع الذي أدعى لنفسه مميزات البلاط الملكي في كثير من الشئون الدنيوية ، والثاني يتمثل في طبقة النبلاء الاقطاعيين الذين يتصرفون قدر استطاعتهم تصرف السادة والحكام في اقطاعياتهم المحلية ، ويحاولون منازعة السلطة الشرعية بواسطة تكوين نظام باروني. والثالث يتمثل في عامة الشعب خصوصا أولئك الذين يتمركزون في المدن والذين يحدث عن تآلفهم تكوين قد يتحدون به مع الملك ضد البارونات أو يتحدون به مع البارونات في تحديهم للملك .

وهؤلاء المنافسون الثلاثة للملك (القساوسة والبارونات وعامة الشعب) ينتظمون بتلقائية ويعرفون كطبقات أو كفئات أو كأركان . ومن هنا فقد غدت

---

(1) Ibid: p. 12.

(2) Ibid: p. 12.

الممالك فى العصر الوسيط دولة طبقات أو فئات أو أصبحت دولة ذات ثلاثة أركان أو طبقات . وبديهى أن مثل هذه الدولة ذات السلطة الموزعة لا تكون قادرة بسهولة على تحقيق هدفها النوعى الذى تستطيع أى دولة جديرة بهذا الاسم أن تحققه إلا وهو صنع وتدعيم التشريع والنظام القانونى الوحيد للدولة. وباختصار فلقد كانت هناك وفرة فى مجتمع الممالك الاقليمية أو دول الطبقات أو الفئات فى العصر الوسيط أو بمعنى آخر كانت هناك دويلات صغيرة تتكون من أشكال مختلفة ويدخل فى إطارها رجال الدين والنبلاء والعامة مرتكزين على مفهومى الدين أو الطبقة ، وأصبح لكل فئة من هذه الفئات الثلاث قانونها الخاص بها بينما تدهورت سلطة الملك وبلاطه وانزوت جانبا .

* * *

ولقد شهدت القرون الأخيرة من العصور الوسطى اضطرابا حادا وتناقضات كبيرة ، ذلك أنه بينما كانت هناك الدعوة لإقامة مجتمع عالمى خاضع لحكومة إلهية واحدة ، كانت هناك دعوة أخرى نحو إقامة الدولة القومية . ولقد كتب للدعوة الثانية النجاح فقامت الكثير من الدول القومية ، التى أختطت لنفسها قوانينها وأنظمتها ووضعت خططها المستقلة فى التعليم والثقافة والاقتصاد والفن وسائر الشئون الاجتماعية إلى جانب استقلالها بشئونها الدينية .

وهناك عوامل كثيرة أسهمت فى الاسراع بالحركة تجاه تكوين وتوحيد الدول القومية منها **العامل السياسى** المتمثل فى ظهور وانتشار الشعور القومى كرد فعل للتقسيمات والكوارث الداخلية الناجمة عن الحرب من جهة ، وكرد على التحديات الاجنبية وعلى محاولات الغزو الخارجى من جهة ثانية . ومنها **العامل الاقتصادى** ذلك أن التقدم التجارى وما نجم عنه من اكتشافات جغرافية ، إنما

كان يتطلب نظاما مركزيا ، يضمن له أسباب نجاحه . ومنها **العامل العقلى أو الفكرى** المتمثل فى محاولة إصلاح الأفكار الكلاسيكية والمثالية والخيالية . ومنها **العامل الدينى** إذ لم تعد الكنيسة خاضعة للبابا أو لروما وانما أضحت كل كنيسة تعتمد على الدولة المقامة فيها ، وعلى حاكمها الذى أضاف لرئاسته للدولة رئاسته للكنيسة تحت نظام (الحاكم الأعظم) . [١] ولقد عبر هوكر **Hooker** عن ذلك بقوله : إن السيادة الدنيوية تمتد حينئذ لكى تشمل معها الدائرة الدينية بمعنى أن نفس السلطة تحكم الكنيسة والدولة معا .

وسوف نعرض الآن لمفكرين مسيحيين ، الأول عاش فى أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الميلادى ، والثانى عاش فى القرن الثالث عشر الميلادى .

---

(1) Ibid: p. 14.

* هوكر : مفكر لاهوتى وسياسى ، أهم مؤلفاته كتاب النظام الكنسى وضعه عام ١٥٩٤.

د — القديس أوغسطين

تعتبر آراء القديس أوغسطين * التى صاغها فى بداية القرن الخامس الميلادى على وجه التقريب أفضل ما يعبر عن الفكر السياسى الذى ترتب على استقرار الوضع القانونى للكنيسة . فلقد رأى أن العالم ليس صورة لله كالنفس ، لأنه لا شبه بين المادة والروح ولكنه أثر لله ، تتألق فيه الصفات الإلهية من وحدة وحق وخيرية وجمال ؛ فكل موجود واحد بماهيته ، وحق من حيث أنه يحقق ماهيته ، وخير لأنه ينزع إلى الخير بقدر ما ، وجميل من جهة تناسقه . والعالم فى جملته واحد حق خير جميل لأنه أثر من آثار الله .

ولقد دخل الشر إلى الأرض بمعصية آدم ، وهبوطه إلى الأرض وتوالده ، فكثرت الناس وتفرقت إلى طوائف وجماعات كل يسعى إلى إتجاه ما ، ثم تكونت المدن أو الدول بمرور الأيام . ولما كانت فى الإنسان محبتان : محبة الذات ، ومحبة الله ؛ فلقد نشأت مدينتان ترجع اليهما سائر المجتمعات البشرية ، المدينة الأرضية والمدينة السماوية أو مدينة الله . الاولى شريرة ناقصة ، والثانية خيرة كاملة ، وبين هاتين المدينتين منذ البداية حرب هائلة ، تجاهد الأولى على نصرة الظلم ، وتأييد الطغيان ، وتحبيذ الآثام ، وتجاهد الثانية فى سبيل العدالة ، وتحقيق الفضيلة ، وتأكيد الإيمان .

ويرى أوغسطين أن هذه الحرب سوف تظل قائمة بين المدينتين حتى نهاية

---

* أوغسطين : فيلسوف مسيحى عاش ما بين عامى ٣٥٤ — ٤٣٠ م . من أهم كتبه «مدينة الله» «والحياة السعيدة» و «الرد على الأكاديميين» و «خلود النفس».

العالم ، حين يقوم المسيح بالفصل بينهما فى آخر الأزمان ، فتلقى الأولى جزاءها فى النار ، بينما تنعم الثانية بالسعادة الأبدية .

ولقد كانت المدينتان مختلطتان غير متميزتين ، ولما أتى ابراهيم بدأتا تتميزان سياسيا ، المدينة السماوية يمثلها بنو يعقوب شعب الله المختار ، والمدينة الأرضية تشمل باقى الإنسانية حتى بلغت ذروتها فى الامبراطورية الرومانية . ومع ذلك فالمدينتان تلتقيان فى الحياة الراهنة ، حيث يشارك أعضاء المدينة السماوية فى مزايا المدينة الأرضية وأعبائها ولكن بطريقة مختلفة ، فبينما تعتبر الخيرات المادية عند أهل المدينة الأرضية غايات فى حد ذاتها ، يسعدون بها ، ويستمتعون بلذاتها ، نجد أن هذه الخيرات تعتبر مجرد وسائل يستخدمها أهل المدينة السماوية لصيانة حياتهم وتحقيق الغاية التى هى الفضيلة والكمال الروحى .

إن الإنسان يحتوى على طبيعة مزدوجة ؛ لأنه مكون من روح وجسد « وشتان بين طمأنينة الروح وراحة الجسد » (١) ومن هنا كان مواطنا العالم الدنيوى والمدينة السماوية فى نفس الوقت . وكان على أوغسطين « أن يقيم بناءا مثاليا جديدا يتكون من مملكتين الأولى إلهية ، والثانية أرضية أو دنيوية ، تخضع الثانية منها للاولى ، لكى تحكم الكنيسة العالم » (٢) . ولقد جعل أوغسطين من هذه التفرقة أساسا لفهم حركة التاريخ البشرى ولتعميق الإيمان بالمسيحية ضد اتهامات الوثنية لها بأنها كانت مسئولة عن تدهور حال الامبراطورية الرومانية وانحلالها . ويقول دانتج « إن الآراء التى نشرها أوغسطين فى كتابه مدينة الله تحتوى على التاريخ الإنسانى برمته ، وعلى اللاهوت والفلسفة. ولقد سار فيها على

(1) Dunniag: A History of political theories. Book 1 p.157

(2) Brayce; j. the holy Roman Empire. ch II P iv.

الخط الافلاطونى المشبع ببعض أفكار شيشرون ، وصبها بصورة تزيد الاعتقاد بالديانة المسيحية » (١) .

والقانون الوضعى عند أوغسطين ، هـو أساس الحياة الاجتماعية ، وهذا القانون يضعه الناس من عندياتهم ويحترمونه جميعا ، ولقد ظهرت ضرورته نتيجة لإختلال الانسان وخطئه ، ذلك أن آدم قد عصى ربه فإنحط عن المرتبة التى رفعه الله إليها ، وحط معه ذريته ، فأضحى الإنسان خلوا من المواهب الإلهية ، مختل الطبيعة ، ميالا للعبث بالقانون . لذا وجب تقـرير القانون الوضعى ، وتأييد جزاءاته بالقـوة اللازمة لوقف العابثين والفاسدين ، وإصلاح سيرتهم ، وتوفير الطمأنينة للخيرين . هذه المهمة هى التى تجعلنا نقر السلطة الدنيوية، ونقبل تطبيق القوة حفاظا على الحق والنظام .

وإذا كان القانون الوضعى من وضع المجتمع ، فما القول فى القانون الإلهى ؟ إن أوغسطين هنا يقرر قانونا إلهيا عادلا ، استمد القانون الوضعى منه أصوله وروحه، ومن ثم كان لدينا فى النهاية على ما يقول Maxey « نوعان من القانون ؛ نوع إلهى ، وآخر إنسانى منبثق من قوانين المجتمع وأن كان مشوبا بعدالة القانون الإلهى » (٢) .

والواقع فإن المشروع الذى خططه أوغسطين لخلاص البشر ولتحقيق الحياة السماوية ، وتغليبها على الحياة الدنيوية ، كان يعتمد اعتمادا كبيراً على الكنيسة كأتحاد يضم جميع المؤمنين ، وعلى قدرتها فى القيام بدورها الإلهى فى خلاص وتحرير البشرية . بل إن أوغسطين ربط خلاص الانسان برضاء الكنيسة عنه ، ومن ثم غلب السلطة الكنسية على السلطة الدنيوية .

---

(1) Dunning: A history of political theories. p p. 157–158.

(2) Maxey: political philosophies p. 102.

ومع أن أوغسطين يوافق شيشرون فى بعض آرائه إلا أنه اعترض على بعضها الآخر إعتراضا قويا ، خصوصا تلك التى تقرر أن إقامة العدالة هى وظيفة أية مجموعة من الامم بغض النظر عن عقائدها ، إذ اشترط أوغسطين أن تكون العقيدة مسيحية . بل لقد ذهب إلى أكثر من ذلك حين قرر أنه من الخطأ القول بأن الدولة تستطيع أن تعطى كل ذى حق حقه ، مالم تكن هذه الدولة ذاتها مسيحية ومن ثم اقترنت العدالة عند أوغسطين بالمسيحية يقول دانتنج « إن العدالة توجد فقط لدى أولئك الذين يعبدون الله ، أى لدى المسيحيين »(١) .

هـ ــ توما الإكوينى

ولعل كتابات القديس توما الإكوينى * ومدرسته كانت تتضمن أهم الأفكار السياسية التى سادت فى هذه المرحلة ، وعلى وجه التحديد فى القرن الثالث عشر الميلادى . ويجمع توما بين العقل والقلب أى بين الفلسفة والدين ، فنراه يمزج آراء أرسطو العقلية بتيارات مسيحية روحية . وهو يرى أن الله موجود ، وأن الدين يدعونا إلى الإيمان بأن الله بين بذاته ، وأنه منبع سعادة الانسان ، وأنه الوجود الأعظم ، وأنه الحق بالذات ، ومع ذلك فإن توما يعطينا أدلة على وجود الله لأولئك الذين لايؤمنون .

وكل ماخلا الله مخلوق من الله ضرورة ، وعلى رأس الخليقة تقوم الملائكة ،

(1) Dunning: A history of political theories. p, 158

* توما الاكوينى : فيلسوف ولاهوتى اتجه اتجاها أرسطيا صرفا ومزجه بتيار مسيحى عاش ما بين عامى ١٢٢٥ ـ ١٣٧٤ ومن أهم مؤلفاته المجموعة اللاهوتية وشرح الأحكام .

ثم يقوم الإنسان المرتبة الثانية من مراتب الخليقة ، وهو مركب من جوهر روحي وآخر جسمي ، يؤلفان منه موجودا وسطا بين الملائكة والمجادات ، موجودا واحدا يشارك على نحو خاص فى خصائص المرتبة العليا والمرتبة الدنيا. ومن تجمعات الانسان نشأ المجتمع أو قامت الدولة .

فالله إذن هو المبدأ الأوحد الأول ، الذى تتالت عنه المخلوقات بنظام بديع انتهى بالمجتمع الإنسانى ، كذلك يرى توما الدولة ، إنها عنده هيئة موحدة بتنظيم أفرادها ، مثلها كالجيش يعاون عمل الجندى فيه على المجموع دون أن يختلط به . وإذا كان النظام فى الجماعات الحيوانية كالنمل والنحل يصدر عن الغريزة ، فإن النظام فى الجماعات الانسانية يصدر عن العقل والارادة ، ومن ثم فهو يقوم على ضرب من التعاقد .

ويرى توما أن الارستقراطية أكثر حكمة من الديمقراطية ، وأن المونارکية أو حكومة الفرد الفاضل خير من الارستقراطية ، وأكثر مطابقة للطبيعة ، لأننا نجد الطبيعة وقد تشكلت بصورة تجعل لكل شيء مبدأ واحدا، الجسم تدبره النفس والأسرة يدبرها الأب ، والعالم يدبره الله . كذلك فإن الدولة يجب أن يدبرها فرد واحد .

ويذهب توما إلى ضرورة أن يتم انتخاب الحاكم ، فتكون المونارکية انتخابية وأن يعاون الحاكم الأوحد مجلس أرستقراطى ينتخبه الشعب ، وذلك هو النظام الذى سنه الله لموسى ، فكان موسى وخلفاؤه يحكمون بمعاونة اثنين وسبعين رجلا حكيما يختارهم الشعب . بينما كان الله نفسه يختار الملك .

ووظائف الدولة عنده تنحصر فى أمور أربعة . وما عدا هذا من أمور

أبدية يخص الكنيسة . وأول وظائف الدولة هو تحقيق الأمن والطمأنينة فى الحياة وتأمين الأفراد من الجوع والاخطار ، وثانى هذه الوظائف هو تحقيق النظام وضمان العدالة بواسطة التشريعات القانونية . وثالث هذه الوظائف هو ذلك الذى يمكن تسميته بترويج الحد الادنى من الاخلاق بمساعدة الكنيسة ، التى تمثل أساسا على الحفاظ على الحياة الاخلاقية ، ونقول الحد الادنى من الأخلاق ، لان الدولة فى أهتمامها بالامور الدنيوية الفانية تتجه نحو الأفعال اللا أخلاقية . ورابع هذه الوظائف وآخرها هو حماية الدين ، وفى حماية الدولة للدين محافظة ومساعدة للكنيسة . من هذا المنطلق الاخير نجد أن الدولة ترتبط وثيقا بالغاية الابدية ، وذلك لكى توفر لاعضائها الظروف الملائمة التى تمكنهم من ممارسة سلطة التأمل فيما هو أبدى تحت ارشاد الكنيسة(١) .

وبما أن الدولة عرضة للخطر الخارجى ، لذا وجب عليها الاستعداد للحرب ، وأعتبار ذلك وظيفة جوهرية لها . ويجب أن تكون الحرب عادلة ولذلك ثلاثة شروط الاول أن تعلنها السلطة الشرعية وتباشرها بنفسها ، والثانى أن تعلنها لسبب عادل أى لدفع الظلم ، والثالث أن تمضى فيها بنية صادقة ، وبعزم ثابت ، وبما أن مهمة رجال الدين لا تتفق مع عمل من أعمل الدنيا ، وبخاصة الحرب وسفك الدماء ، فإن ، الواجب عليهم أستخدام الاسلحة الروحية من صلاة ووعظ وإقامة شعائر الدين .

ولقد تابع توما الإكوينى ارسطو متابعة تامة فى الكثير من افكاره السياسيه فهاجم شيوعية النساء والمال التى نادى بها افلاطون ونادى بضرورة تكوين الاسرة وضرورة التملك . ورأى أن الدولة اجتماع سياسى طبيعى ، من حيث أن

---

(1) Barker; E.: Principls of social and political theory. p. 8.

الانسان حيوان إجتماعى ، وان على المواطنين الخضوع للقانون وإلا تقـــوض المجتمع . وفى هذا يقول Maxey كان القديس توما أرسطو العصور الوسطى، . فلقد أقام فلسفته السياسية على عبارة أرسطو القائلة بأن الانسان حيوان اجتماعى بالضرورة ، فالإنسان لا يوجد بدون مجتمــع ، ومتى وجد المجتمع وجـــد الحاكم ووجد القانون[1] . ويقول دانتج ، لقد كان توما الإكوينى من أكبر المدرسيين ، وأعظمهم شأنا ، ومن خلال كتاباته ، دخلت السياسة مرة أخرى إلى دائرة العلوم لانه اتخذ نفس طريق ارسطو ،[2] .

والحكم أمانة فى عنق المجتمع كلــه ، ما دام أنه يقوم على الانتخاب الحر ، وسلطة الحاكم مستمدة من الله، بقصد تنظيم حياة سعيدة للبشر، إلا أن هذه السلطة يجب ألا تكون مطلقة عمياء ، بل يجب أن تكون محدودة بقواعد القانون . ولقد أولى القديس توما الإكوينى جل اهتمامه للبحث عن القانون ؛ أصـــله ونشأته وأركانه ، وأفاض فيه ، وأسهب ، بحيث يمكننا إعتبار أبحاثه فى القانون، جوهر وأساس أفكاره السياسية برمتها .

والقانون عند توما الإكوينى أربعة أنواع هى القانون الأزلى Eternal law والقانون الطبيعى natural law ، والقانون الإنسانى Human law ، والقانون الإلهى أو المقدس Devine law .

القانون الأول يطابق التدبير الإلهى للعالم ، أو هو القانون الذى يحكم به الله العالم ، هو الحكمة الإلهية المنظمة للخليقة ، ومن ثم فهذا القـانون يسمو على

---

(1) Maxey: political philosophies. p. 117.

(2) Dunning: political theories : ancient and medioval p.p. 190—191

الطبيعة البشرية ، ويعلو فوق فهم الإنسان ، ومع ذلك فهـو ليس غريبا عن الإدراك الإنسانى ، أو مضاداً لقواه العقلية .

أما القانون الطبيعى فهو بمثابة إنعكاس للحكمة الإلهية على المخلوقات . وهى تتجـلى فى رغبات الإنسان الطبيعية التلقائية فى فعـل الخير ، والإتجـاه إلى كل ما هو أخلاق وفاضل ... ومعنى هذا أن القانون الطبيعى هو القانون الذى يحكم به العقل أو النفس الطبيعية الفاضلة التى تتأثر بالقانون الأزلى .

أما القانون الإلهى أو القانون المقدس فهـو يتمثل فى الشرائع والأحكام التى أتت عن طريق الوحى او التبليغ ؛ كالشريعة الخاصة التى أنزلهـا الله على اليهود فى اللوحين المحفوظين ، وكالتشريعات المسيحية التى جاءت عن طريق الكتب المقدسة أو الكنيسة . وهذا القانون الإلهى يكون بمثابه « التبدى الواضح للقوانين الثلاثة ، إذ هو أساسها ومبدأها » (١) .

ولمـا كان من المتعذر تطبيق الأنواع الثلاثة السابقة للقانون على بنى البشر تطبيقا كلياً وعاما ، فلقد قام القانون الإنسانى الذى وضع خصيصا ليلائم الجنس البشرى . وهو قانون إنسانى خالص ، وإن كان لم يأت بمبادىء جديدة ؛ إذ هو مجرد تطبيق للمبادىء العظمى التى سادت من قبل العالم . يقول دانتج « والقانون الإنسانى مشتق من القانون الطبيعى ، وقد يكون إستنتاجا منه أو تطبيقا له » (١). إلا أن القانون الإنسانى يتسم مع ذلك بطابع الخصوصية ؛ لأنه ينظم حياة نوع واحد من المخلوقات فى مكان وزمان محددين .

---

(1) Maxy: political philosophies. p. 118.

(2) Dunning: political theories. Book 1. p. 193.

والقانون الأزلى ، والقانون الإلهى ، يجيئان الغاية النهائية من اللاهوت المسيحى ، فالقانون الأزلى هو تخطيط العالم باعتباره العظمى للاله الخالق المنظم. والقانون الإلهى ... هو إرادة الله التى تجلت فى العهدين القديم والجديد (٢) .

ويرى تـوما أن طاعة القانون واجبة طالما كان عادلا . أما القانون الظالم ، فإذا كان معارضا للقانون الطبيعى والقانون الإلهى والقانون الأولى فلا تجوز له الطاعة بأى حال من الأحوال . أما إذا كان معارضا لحق ثانوى فرعى فيطاع متى كانت مخالفته أشد خطرا على المجتمع .

(1) Ibid. 194

الفصل الثالث

النظريات السياسية خلال عصر النهضة والعصر الحديث

* * *

الفصل الثالث

النظريات السياسية خلال عصر النهضة والعصر الحديث

تدل كلمة النهضة Renaissance على حركة البعث الجديد أو الأحياء ، ومن ثم فهى تشير إلى تلك الروح النقدية التى ظهرت بالنسبة للفلسفة وللادب ولجميع المعارف والفنون الكلاسيكية ، ومحاولة البحث والاستقصاء والاعتماد على النفس والاهتمام بالأمور الدنيوية ، بغية مزيد من التجديد والتغيير والابتكار . إلا أنه ينبغى أن نلاحظ أن هــذا الاتجاه لم يغير من كل شىء . فلقد لبثت بعض الاتجاهات القديمة كما هى ، كما أن البعض الاخر أصابه قسط ضئيل من التغيير والتجديد . ويمكن تحديد عصر النهضة تاريخيا من النصف الأول من القرن الرابع عشر ، إلى نهاية القرن السادس عشر . وكانت إيطاليا على وجــه خاص رائدة أوروبا فى هذا العصر .

وهناك عوامل كثيرة ساعدت على ظهور هذه الحركة ، منها الحروب الصليبية ، وما أدت إليه من زيادة احتكاك أوروبا بالشرق ، وإيقاظ أدب خاص بكل لغة ، فلقد ظهر فى ايطاليا مثلا الأديب والمفكر دانتى يكتب بالإيطالية ، ويتخــذها أداة لأدبه وأفكاره ، ومنها تشجيع حركة جمع المخطوطات ونسخها وتنقيحها والتعليق عليها ، ومنها اختراع الطباعة فى نهاية القرن الخامس عشر ، مما ساعد حركة الإنسانيين على الانتشار ، ومنها الخطر الذى تقدم غربا مع بداية القرن

الخامس عشر مما أدى إلى هروب المفكرين إلى الغرب ، وما فى ذلك من إثراء للفكر الغربى بوجه عام ، إلى عوامل أخرى كثيرة مرتبطة بأيطاليا ذاتها ، من حيث نمو الوعى القومى فيها ، وتأسيس الجمهوريات فى بعض مدنها . علاوة على أن إيطاليا كانت مركز الامبراطورية الرومانية بما لها من أمجاد وأخطار وخطرات.

ولعل من أهم نتائج حركة النهضة ما يلى : —

١ — الهجوم على الدين والأخلاق وفصلها عن مجال السياسة والفكر الاجتماعى والاقتصادى والثقافى والعلمى .

٢ — ساعدت حركة النهضة على نمـو الآداب القومية فى إيطاليا وأوربا ، وقدمت أمثلة رفيعة من الذوق الأدبى ، تسمو عـلى تلك الخيالات التى سادت العصور الوسطى .

٣ — ساعدت حركة النهضة على تشكيل روح جديدة تمارس التجديد والابتكار فى سائر المجالات ، السياسية والادبية والفنية والعلمية ، والاقتصادية ... الخ .

٤ — كان عصر النهضة بمثابة الإرهاصات الأولى للاصلاح الدينى الذى حدث فيما بعد .

٥ — زودت الحركة الثقافة الإنسانية بمفاهيم جديدة للحياة وللعـالم ، ووجهت الناس إلى أن هـذه الحياة يمكن أن نحياها لذاتها ، وأن على الإنسان ألا يحتقر مباهيج الحياة ويضحى بها فى سبيل سعادة لانعلم عنها شيئا فى عالم آخر .

وسوف نقتصر على دراسة اثنين من مفكرى عصر النهضة امتازا بأصالة الفكر السياسى . وحفظ التاريخ لنا تأثيرهما الضخم على الفكر السياسى ، الأول هو مكيافيللى ، والثانى جان بودان .

أما الفكر الحديث الذى ابتدأ برينيه ديكارت وماتبعه من مفكرين وفلاسفة

أمثال اسبينوزا ولوك وليبنتز وجان جاك روسو وهوبز وغيرهم فسوف نقتصر فيه على دراسة أئمة الفكر السياسى فى هذا العصر وهم على الترتيب هوبز، وجون لوك وجان جاك روسو .

أ ـ اتجاه مكيافيللى السياسى

عاصر مكيافيللى* الفساد الأخلاقى والإجتماعى والسياسى الذى تعرضت له إيطاليا ، وتمزق قلبه لحالة التفتت والانقسام والتشتت التى سادت بلاده فى ذلك الحين ، فراح يدعو إلى الوحدة الوطنية ، متخذا من القوة السافرة ، والوسائل اللا أخلاقية . والذرائع اللادينية ، أدوات لتحقيق هذه الوحدة .

وهو يعتبر أيضا من أهم المفكرين السياسيين الذين استطاعوا أن يدركوا تمام الإدراك خط سير التطور السياسى فى جميع أنحاء أوروبا خلال النصف الأخير من القرن الخامس عشر والثلث الأول من القرن السادس عشر ، ولقد أدرك أن النظم التى كانت سائدة فى أوروبا كانت عقيمة ، إما لضعف النظام نفسه ، وإما لعدم الاستئثار بالسلطة بواسطة الحكام لضعف شخصيتهم ، وإما لتدخل بعض الاتجاهات الأخلاقية والدينية والكنيسة فى مسار سياسة الدول .

ولذلك فلقد اعتقد مكيافيللى ، بأن إيطاليا لن لاتتوحد إلا على يد حكومة مونارکية ، أى حكومة فرد واحد ، يتميز بالقوة والجبروت والدهاء ، ولهذا

---

* ميكافيللى : أديب ومفكر وسياسى ايطالى ولد فى فلورنسا وعاش ما بين عامى ١٤٦٩ ـ ١٥٢٧ ،وضع الكثير فى الأشعار والروايات والأغانى أهم مؤلف له هو كتاب « الأمير »

فلقد أيد النظام المونارکی علی أی نظام آخر »(١).

لقد رأی مكيافيللی أن « الإنسان واحد فی كل زمان ومكان ، وأنه تأثر فی الماضی ، ويتأثر فی الحاضر ، وسوف يظـــل يتأثر فی المستقبل بنفس البواعث والدوافع ، وأنه تعود علی حل نفس المشاكل بنفس الوسائل ، وأنه بطبيعته أنانی ، حقود ، خداع ، جبان لا تستثيره إلا منافعه ، ولا تحركه إلا مصالحه . ولذا كان علی الحاكم أن يقمع تلك النواحی فی نفوس الناس ، وأن يجعل من نفسه شخصا مهابا مثيرا لخوف رعاياه ، مستشيرا ذاته وحدها دون أن يلجأ إلی استشارة إنسان »(٢).

وتصوير الإنسان علی هذا النحو الذی صوره عليه ميكيافيللی ، هو نفس التصوير الذی سنجده عند هوبز فيـــما بعد ، إذ أن هوبز صور الحالة الطبيعية للانسان علی أنها حالة طمع وأنانية وكبرياء .

لقد شعر مكيافيللی بأن فساد السياسة ، وتدهور العمل السياسی إنما يرجعان بالدرجة الأولی إلی تدخل الأخلاق ومعاييرها المفروضة . وإلی الضغط المستمر الذی تمارسه الكنيسة ورجال الدين علی مجريات الأمور السياسية ، لذا نجـــده يقصی الأخلاق والدين من دائرة السياسة ، ويری أن النسق السياسی لابد وأن يقوم علی الحقيقتين التاليتين :ـ

١ ـ الحقيقة الأولی استمدها من الفكر السياسی الإغريقی ، وهی تقرر أن الدولة أسمی صورة من صور التجمعات الإنسانية وهی من ثم تعلو علی أی فرد ، وعلی أی تجمع ، مادامت قادرة علی تحقيق رفاهية أفرادها وحمايتهم .

---

(1) Maxey: political philosophics. p.132.

(2) Dunning: political theories Book 1 p. 304

٢ ـ والحقيقة الثانية تقرر أن اهتمام الذات بشيء أو بآخر ، خصوصا المادى منها ، هو العامل الرئيسى فى البواعث السياسية ، وبالتالى فإن مهنة السياسية فن يخضع لحسابد قيق للاهتمامات الإنسانية فى أى صوب ، وهو يرتكز على الاستعمال الذكى لأمهر الوسائل العملية فى مقـــابلة الصعاب التى قد تعوق الاهتمامات (١) .

ولقد أكد مكيا فيللى بقوة ضرورة تطبيق هاتين الحقيقتين بدون ما أدنى اهتمام بالمبادئ الأخلاقية ، أو الأسس الدينية ، أو حتى المعارف الحقيقية .

يقول دانتج « لقد فصل مكيا فيللى علم السياسة عن علم الأخلاق ... فلم يؤمن بأن السياسة تتشكل من مذهب أخلاقى ، ولاتصب ذاتها فى دائرة القيم الأخلاقية ، بل رأى على العكس من ذلك أن الأخلاق تتشكل طبقا للسياسة » (٢) كذلك فصل بين السياسة كعلم وبين الدين ، وبذلك يبعد مكيا فيللى عن دائرة السياسة كل نفوذ لاهوتى أوكنسى .

ليس ثمة وسط عند مكيا فيللى . فالدولة أما أن تقوم على أسس أخلاقية ودينية وأما لاتقوم عليها ، فتتجه نحو الحكم على السلوك الإنسانى بما فيه السلوك السياسى وفقا لمبادئ السلوك الإنسانى البحت ، ولقد أكد مكيا فيللى الطريق الثانى (٣) . بل إن مكيا فيللى يقرر أن الدولة التى تتبـع قواعد الأخـلاق لاتلبث أن تنهار ، الدولة عنده لا تعرف الأخلاق ، وما تفعله لايتصل بالأخلاق أو اللا أخلاق ، فهذا لايهم الدولة فى قليل أوكثير (٤) أننا فى دائرة السياسة ، وشئون الحكم لانعرف

---

(1) Maxay: political philosophies. p. p. 129–130.

(2) Dunning: political theories Book 1. p. 298.

(3) Maxey: political philossphies. p. 130.

(4) Ibid: p. 131.

إلا مبدأ واحد أو معيار وحيد نحكم به على الفعل. وهذا المبدأ وذلك المعيار هو النتائج التي يحققها الفعل، فإذا كانت النتائج مفيدة ، كان الفعل صائبا ، وإذا كانت غير مفيدة كان الفعل خاطئا (١). فليس ثمة ما يدعو للعجب إذن إذا سمعنا أن رجال الدين والأخلاق قد هاجموا مكيافيللي.

لقد كان مكيافيللي رجل دولة ، وليس رجل أخلاق أو رجل دين ، كانت بغيته توحيد ايطاليا الممزقة بالقوة والعنف، ورأى أن هذه الوحدة لا يمكن أن تقوم بدون القضاء على الفساد الأخلاقي والديني الذي ذاع في ايطاليا في ذلك الحين فهاجم الأخلاق ، وكل ضروب التقوى الخادعة ، وقرر أن مسائل الدوله ومشاكلها لا يمكن أن تخضع لقيم جوفاء ، أو تدور في محراب اللاهوت اللاواعى أو أن تصبغ بألوان الطقوس الشاحبة.

ولعل أهم مؤلفات مكيافيللي السياسية على الاطلاق هو كتابه «الأمير» الذي وضعه عام ١٥١٥ ، وهو يعالج في هذا الكتاب الحكومات الموناركية ، وأساليب الحكم ، والوسائل التي تؤدى إلى قوة الدولة ، والسياسة العامة التي تستطيع أن تحقق بها مآربها ، والأخطاء التي تؤدى إلى اغلالها وتدهورها . وتكاد التدابير السياسية والعسكرية تكون أهم عناصر هذا الكتاب، يقول Maxey « إن كتاب الأمير كتاب عملى يفسر فن الحكم الناجح»(٢) ويقول داننج «لقد اعطانا مكيافيللي في هذا الكتاب فلسفة عن فن الحكم ووسائله أكثر من إعطائه لنا نظرية عن الدولة » (٣) ويفصل هذه التدابير السياسية والعسكرية فصلا تاما عن الاعتبارات الدينية والأخلاقية كما بينا.

---

(1) Ibid: p. 132.

(2) Ibid: p.129.

(3) Dunning: political Theories. Book. 1. p. 293.

أما الأمير الذى يتحدث عنه مكيا فيللى فهو تجسيد كامل للفكر الذكى الثاقب الذى يستغل فضائله ورذائله على حد سواء، وهو لايزيد إلا قليلا عن الصورة المخيلة للطاغية الإيطالى فى بدايات القرن السادس عشر . يقول مكيا فيللى فى كتابه الأمير « اننى اعتقد تماما أن كل انسان سوف يوافقنى على أنه من خير الأمير أن يستغل من الصفات ما يشاء فى سبيل رفعته، غير ناظر إلى قيمة أخلاقية أو دينية ؛ فهناك من الفضائل ما قد تؤدى إلى تدهوره وإنهيار حكمه ، كما أن هناك من اللا فضائل ما قد تؤدى إلى إزدهاره ورفعته(١)» .

وإذا كان من المستحسن أن يكون الأمير خيرا ، إلا أنه لابد وأن يكون مستعدا لكى يؤكد سلطته أن يلقى الجانب الخير فيه فى أى لحظة . وأن يستخدمه أو يلغيه طبقا للظروف. (٢)» .

إن على الأمير أن يكون كريما وبخيلا حسب الحالة ، قاسيا وحليما تبعا للظروف ولكن إذا ما تساءلنا أخير للامير أن يكون محبوبا أو مرهوب الجانب ، فإن الإجابة قد تكون أن يكون كلاهما ، ولكن لما كان من الصعب على الفرد الواحد أن يكون محبوبا ومرهوب الجانب معا فإنه يستحسن أن يكون مرهوب الجانب . (٣) .

وليس من الضرورى أن يكون الأمير حاصلا على كل الصفات الحميدة . بل يكفيه فقط أن يتظاهر بأنه حاصل عليها .. إنه لمن المفيد أن يبدو الأمير متكرما ومؤمنا . ومتدينا . وصاحب نزعة إنسانية . ولكن يجب أن يضع فى ذهنه فى

---

(1) Machiavelli. Tho prince (everyman's library 1908) p. 123.

(2) Dunning , P. olitical the ories – Book 1 p. 298.

(3 Machiavelli , The prince p. 135.

نفس الوقت أن لديه المعرفة والقدرة على أن يتحول فى الاتجاه المعتاد فى أى ظرف وأى وقت (١) .

إن الدولة الناجحة يجب أن يؤسسها رجل واحد هــو ذلك الذى وصفناه آنفا . وحينما تصبح الدولة فاسدة فلن تستطيع أبدا إصلاح ذاتها ، ولـكن يجب أن يتولى قيادتها مشرع واحد يستطيع أن يعيدها إلى المبادىء الصحيحة ، ومن الناحية العملية ليس ثمة حد لما يستطيع رجـل الدولة أن يعمله ، بشرط أن يفهم قواعد فنه ، ففى وسعه أن يحطم دولا قديمة ويقيم دولا جديدة ، وأن يغـير أشكال الحكم ، وينقل ما يشاء ويعدل ما يشاء .

لقد كان مكيافيللى رجل دولة ومن ثم فلقد ذهب فى كتابه الأمــير إلى أنه بالرغم من أن الأمير يفكر على وجه خاص فى محاولة خلق وحدة جديدة ونظام محدث فى إيطاليا الممزقة إلا أنه قد يعمل ضد الدين والأخـلاقيات وذلك لـكى يشيد سيادة إجرائية مطلقة تـكون هى الغاية القصوى للدولة أو حــتى الوسيلة القصوى لغايتها فى الوحـدة والنظام (٢) .

والحق أن الفـكر السياسى عند مكيافيللى كان يعتمد على التجربة التى أكتسبها نتيجة بمجال واسع من المشاهدة السياسية ، ومجال أوسع من الإطلاع على التاريخ السياسى ، ولـكنه لم يكون من تجاربه ، ولا من مجالات اطلاعه على الشئون السياسية والتاريخ السياسى أى مذهب أو نسق سياسى . لقد صب مكيافيللى كل اهتمامه على السياسة وفنونها وعلى فن الحرب ، وأساليب الحكم العملية ، ولهذا فقد طغى الطابع العملى عنده على العمق الفلسفى .

---

(1) ibid : p.p. 141 – 143.

(2) Barker : Principles of social and political theory p. 15.

ولقد خلق مكيافللي أكثر من أى مفكر سياسى آخر المعنى الذى ارتبط بالدولة فى الاستعمال السياسى الحديث ، ذلك المعنى الذى ذاع وانتشر فى غالبية البلاد ، وبغالبية اللغات ، وهو المعنى الذى صاغة فى العبارة التى التصقت به وهى « أن الغاية تبرر الوسيلة وأن الضرورة لاتعرف القانون »(١) .

ب ـ فلسفة السياسة عند بودان

ترجع مكانة بودان * كمفكر سياسى الى مؤلفيه الرئيسيين « منهج فى الفهم الميسر للتاريخ » ـــ الذى وضعه عام ١٥٦٦ ، و « ستة كتب عن الدولة » الذى وضعه عام ١٥٧٦ . الكتاب الأول يركز فيه بودان على تفسير وبيان مغزى التاريخ ، والكتاب الثانى يركز على بيان طبيعة الدولة. وبودان حين يهتم بدراسة التاريخ ، إنما يصب اهتمامه بالدرجة الأولى على التفسير أو التعليل العقلى للتاريخ ، لا على الحوادث وتعاقبها التاريخى .

والانسان عند بودان يصنع حوادثه ، ومن ثم فهو يصنع تاريخه على الرغم من تأثير بفعل العوامل كالمناخ والأمطار والرياح والطبوغرافيا...الخ على مجريات الحوادث التاريخية . ومن ثم استنتج بودان أن البيئة الطبيعية يكون لها تأثير على الانسان وتاريخه وبالتالى على إتجاهه السياسى جزء هذا التاريخ . وعلى هذا يكون بودان أول من قدم فلسفة للتاريخ بالمعنى الحديث ،فلقد أقصى من التاريخ تلك الضرورة اللامعقولة التى نادى الكثيرون بأنها العامل الحاسم فى مجريات

---

(1) Maxey : political philosophies p. 129.

* جان بودان Jean Bodin قانونى وسياسى فرنسى عاش ما بين عامى ١٥٣٠ ـ ١٥٩٦ .

الأمور التاريخية ، كما أبعد عن دراساته ذلك القدر الأعمى الذى يوجه مصير الانسان كما ظن غيره من المفكرين . واكتفى بدراسة التاريخ الانسانى باعتباره علما إنسانيا بحتا ، يمكن تناوله تناولا عقليا صرفا ، يبين علله وأسبابه الحقيقية ، ويوضح مساره المعقول الغير مرتبط بالقـــدر الأهوج أو بالضرورة التحكمية العميـاء . التاريخ عند بودان ليس تسلسلا أعمى من حـوادث متتالية لا رابط بينها ولا ضابط ، ولـكنه إنعكاس عقلى لحضارات وثقافات ونظم إنسانية نمت وترعرعت ثم إضمحلت وماتت لعـوامل إنسانية ، ولبواعث تخضـع لضرورات عقلية محكمة .

كما أن مؤلف بودان « ستة كتب عن دولة » يعد كذلك أول مؤلف عن علم السياسة ، بالمعنى الحديث أيضا[1]. فلقد كانت إهتمامات بودان السياسية منصبة على التفسير العلمى للظواهر السياسية ، وعلى محاولة إقامة نسق سياسى قائم على المعرفة العلمية وعلى مبادئها ، غير ناظر إلى قوى غيبية أو لاهوتية . ولقـد حاول بودان وضع مذهب فلسفى من أفكار سياسية . وترجع أهمية الكتاب إلى أنه أخرج فكرة السلطة ذات السيادة من معقل اللاهوت . والكتاب عبارة عن دفاع عن السياسة وعن الحـــكم الموناركى ضد الأحزاب ، وكان يشكل الانتاج الفكرى الرئيسى لعـدد من المفكرين المعتدلين الذين عرفـــوا باسم السياسيين ، والذين رأوا فى السلطة الملكيه أساس الوحدة والنظام ، ولذلك بذلوا كل الجهد لجعـل الملك مركزا للوحدة الوطنية يعـــلو بذلك فوق جميع المذاهب الدينيه والأحزاب السياسية . وأهم ما يميز مذهب هذه الطائفة هو فكرة التسامح الدينى ؛ فهم على إستعداد دائم للسماح بوجـود أديان أخرى داخل دولة واحدة ، إذ كان

(1) Ibid: p.194.

هدفهم هو الحفاظ على تماسك القومية الفرنسية حتى ولو ضاعت وحدة الدين . فكأن كتاب « ستة كتب عن دولة » يهدف الى اقرار مبادىء النظام والوحدة التى يجب أن تقوم عليها دولة ذات سيادة .

لقد اعتقد بودان أنه يتبع فى التاريخ منهجا جديدا يربط بين الفلسفة والتاريخ؛ وهو كان يعتقد أن الفلسفة سوف تموت بين الجمود اذا لم يبعث فيها التاريخ الحياة ، وأن التاريخ سوف ينهار اذا اقتصرنا على دراسته وكأنه مجموعة من الحوادث الانسانية الفرادى المتتالية التى لا يضبطها العقل ، ولا تخضع بالتالى للتفسير أو التعليل . ومن ثم لا يكون له مغزى أو معنى . إلا أن الحقيقة تقتضينا أن نقرر أنه لم يكن لديه مذهب واضح يستعين به فى ترتيب مادته التاريخية ، فمؤلفاته تفتقر إلى التنظيم وتنطوى على غير قليل من التكرار وعدم الترابط ، هذا فضلا عن الأمثلة التاريخية والتعليقات والشروح التى تغرق القارىء فى التفاصيل .

ولعل نظريته عن السيادة هى أول ما ساهم به بودان فى الفكر السياسى . وعلى الرغم من أن هذه النظرية كانت موجودة فى القانون الرومانى، إلا أن بودان كان أول من حدد هذه النظرية بدقة كاملة ، وكان أول من صاغها فى فلسفة سياسية .

والدولة عند بودان « تجمع من العائلات ومن ممتلكاتها المشتركة ، وتحكم بواسطة القوى العظمى وبالعقل» . وأهم ما يتضمنه ذلك التعريف هو تأكيد مبدأ السيادة ، وهو أهم جزء فى فلسفته السياسية ، إذ أنه يرى فى وجود السلطة ذات السيادة العلامة التى تميز الدولة عن جميع التجمعات الأخرى التى تشكلها العائلات وليس الأفراد ، لأن بودان يرى أن الفرد لا يشكل أى أهمية فى البناء السياسى، وأن الفرد يكون له تأثير متى انصهر أو اندمج بجماعة إجتماعية ، ولذلك رأى

بودان أن الدولة ليست تجمعا من الأفراد ، ولكنها تتكون من جماعات اجتماعية متآلفة . والعائلة هي الخلية الأولى في المجتمع ، وهي قد تؤلف جماعات تجارية أو كنسية أو أي جماعة أخرى ، ويتم تفاعل هذه التجمعات والأشكال الاخيرة عن طريق الصداقة أو القرابة أو العادة أو الاتفاق أو عن طريق روابط أخرى . أما الدولة فتترابط عن طريق القوة(١).

وعلى الرغم من أن الانثروبولوجيا الحديثة لم تؤيد هذا الاتجاه الذي يذهب اليه بودان ، والذي يمكن تلخيصه في أن القوة المسلحة هي العامل الفعال في السلطة السياسية ، إلا أن الابحاث المتزايدة استطاعت أن تجد الكثير من الحالات كانت القوة المسلحة بها العامل الرئيسي للسلطة(٢).

والسيادة عند بودان هي « القوه العظمى المفروضة على المواطنين والأشياء »(٣). وهذه القوة ليست عظمى وحسب ، وإنما هي دائمة أيضا ، لأنها إذا كانت محددة زمانا ومجالا فانها لاتكون عظمى .

وبودان حين يشير إلى القوة العظمى يقصي من دائرة بحثه العناصر اللاهوتية ، ويقرن هذه القوة مباشرة بالقانون المتحضر وحده ، وبممارسة القوة على الخارجين عليه ، وذلك لأن الأمراء والعامة متساوون في إطاعة القانون الإلهي والقانون الطبيعي ، وأن من يحاول الخروج عن هذين القانونين لايمكن أن يتهرب من القوة الإلهية . وأما محاولة التحرر من السيادة ، ومن قوتها الضاغطة ، فانما ينطبق على القانون الإنساني المتحضر .

---

(1) Ibid: p. 165.
(2) Ibid. p. 196.
(3) Ibid: p. 166.

ولقد أصبح من الواضح أن بودان يدرك السيادة على أنها الإرادة الأعلى التى يمكن أن توجد فى المجتمع، وأن الوظيفة الأولى والرئيسية للسيادة هى تطبيق القوانين على المواطنين والأفراد لا على الحاكمين، لأن الحكام منبع القانون. ولما كان نظام الحكم الأمثل يتمثل فى الموناركية، أى حكومة الفرد الواحد فلقد قامت عدة تساؤلات تدور حول تقييد الملك بالقانون أو عدم تقيده. ولقد أوضح بودان أن الملك لا يمكن أن يكون مقيداً بقوانين وضعها هو، فسيادة الملك غير خاضعة لقانونه، ولكن القانون الإلهى والقانون الطبيعى يحكمان كل السيادات بما فيها الملوك، فالملك إذن يشرع القانون الأرضى ولا يخضع له، ولكنه لا يشرع القانون الإلهى ولا القانون الطبيعى. ومن ثم يخضع لهما. إن القانون الدنيوى يقول بودان « يعتمد على إرادة ذلك الحائز على القوة العظمى فى الدولة (أى الملك) وعلى ذلك الذى يستطيع أن يربط رعاياه بالقانون، دون أن يرتبط هو بذلك القانون »[1].

السيادة إذن هى سلطة عليا على المواطنين وعلى الرعايا لا يحد منها القانون، غير أن بودان لم يشك مطلقا فى أن الحاكم مقيد بقانون الرب وبقانون الطبيعة، وبرغم تعريفه للقانون بأنه عمل ناشىء عن إرادة الحاكم، لم يفترض أبدا أن فى إمكان الحاكم أن يخلق الحق بمجرد نزوة أو رغبة أو هوى، ذلك أن الحاكم يخضع لقانون الطبيعة الذى يقف فوق البشر، ويضع للحق مستويات معينة لا يمكن أن تتغير، ومراعاة هذا القانون هى التى تميز الدولة الحقيقية عن مجرد العنف، فكأن الملك الصالح فى رأيه هو الذى يطيع قوانين الطبيعة، أى

---

(1) Cooker : Reading in political philosophy (1938) p. 377.

يحكم رعاياه طبقا للعدالة الطبيعية ، كما يطيع رعاياه القانون الدنيوى الذى وضعه هو .

وفلسفة بودان السياسية ترتكز أساسا على نظريته تلك فى السيادة ، فلقد عرف العالم بودان من ثنايا هذه النظرية ، ولكنه يضيف إلى تلك النظرية آراء أخرى ، وذلك لكى يقيم نسقا سياسياً متكاملا ، فلقد كان واحدا من القلائل الذين أشاروا إلى ضرورة التمييز بين الدولة وبين حكومة الدولة ، ولذا فلقد انتقد أرسطو لأنه لم يميز بوضوح كاف بين الدولة وبين الحكومة .

ولقد أوضح بودان أنه ليس من الضرورى أن يتفق شكل الحكومة مع شكل الدولة . فشكل الدولة يتحدد طبقا لعناصر السيادة الموجودة فيها ، ومن ثم يتشكل على ثلاثة أنواع هى الموناركية والارستقراطية والديموقراطية . وكل شكل من هذه الأشكال الثلاثة قد تكون له حكومة من شكل مختلف ، فالدولة الديموقراطية مثلا قد يكون لها حكومة موناركية ، وهذا يتضح فى انجلترا ، فهى دولة ديموقراطية ولكن لها حكومة موناركية تتمثل فى الملك أو الملكة . كما أن الحكومة الجمهورية قد تكون السيادة فيها فى يد شخص واحد هو رئيس الدولة [1] . ولقد فضل بودان النظام المونارکى للحكومة ، بينما لم يحدد أى تفضيل لأى شكل بالنسبه للدولة [2] .

ومعنى هذا أن بودان قد سلم بثلاثة أشكال فقط فى أشكال الدولة هى الموناركية والارستقراطية والديموقراطية . ولقد أقام هذا التصنيف على أساس

---

(1) Maxey : Political philosophies. p. 169.

(2) Ibid : p. 170.

عددى ، فحينما تكون السيادة فى يد فرد واحد تكون الدولة موناركية ، وحينما تكون السيادة فى يد أفراد قلائل فان الدولة تكون أرستقراطية ، أما حينما تكون السيادة فى يد الأغلبية أو فى يد كل المواطنين فان الدولة تكون ديموقراطية (١).

ليس ثمة دولة مختلطة النظم أذن . وليس ثمة مايدعو إلى قانون مختلط كذلك الذى نادى به بوليبيوس وشيشرون .

ويرى بودان أن الدولة كالفرد ، تولد ، وتنمو ، وتزدهر ثم تضمحل وتتدهور وتموت ، وأن الثورة والتغير فى المجتمع لايمكن أن يقوما إلا إذا تغير شكل الحكومه ، وتغيرت بالتالى السيادة فى المجتمع (٢). ومعنى هذا أنه إذا حدث تغير كلى فى القوانين ، وفى الدين ، وفى التجمعات الأخرى ، وتركيباتها ، فان هذا لايكون ثورة ولكن حينما تتغير القوة العظمى من موناركية إلى إرستقراطية مثلا فان هذا يعد ثورة حقيقية على الرغم من بقاء القوانين والدين وسائر المنظمات الأخرى كما هى (٣) .

ولقد كانت نظرة بودان إلى الثورة علمية ، إذ قرر أن ثمة عوامل طبوغرافية وجغرافية تساهم فى إحداث الثورات . وهنا يقرر Maxey أن بودان كان حديثا بصورة أكبر من كثير من المفكرين المحدثين(٤).

ولقد أعطى بودان فلسفته السياسية بعدا حديثا حينما تناول مفهوم المواطنة

---

(1) Dunning : political theories. Book 2, p. 104.

(2) Maxey : political philosophies. p. 170.

(3) Dunning : political theories. Book II. p. 110.

(4) Mavey : political philosophies. p. 170

Citizenship . والمواطن عند بودان ليس إلا رعية من رعايا الدولة ، ليس له حق المشاركة فى الحكومة ، وليست له أدنى قوة ، كما أنه لايقف على قدم المساواة مع الأعضاء الذين يمارسون السيادة فى المجتمع ، وليس على المواطن عند بودان إلا واجب ، الطاعة وحسب . يقول دانتج « ليس المواطن هو العنصر الأول فى البناء السياسى ، إذ العنصر الأول يتمثل فى العائلة ، والمواطن ليس إلا راعى العائلة فى علاقاتها المتنوعة وحسب[1] . أما تعريف بودان للمواطن فهو مايلى : « المواطن هو الإنسان الحر الذى يخضع للسيادة وقوتها ، تلك التى تنبع من شخص آخر غيره »[2] وليس المقصود بلفظ حر هنا حريه الإنتخاب ، أو حرية الآراء ، أو الحرية بالمعنى السياسى الواسع أو الضيق ، أن الحرية هنا لاتعنى أكثر من عدم كونه عبداً من العبيد وحسب . ومعنى هذا فى عرف بودان أن العبد ليس مواطنا .

لقد أثر بودان بفلسفته السياسية تلك فى مفكرى القرن السابع عشر ، ذلك أن التاريخ السياسى لهذا القرن كان يدور حول مشكله السيادة التى كان بودان أول من حددها بكل دقة ووضوح .[3] بل إن أفكاره عن السيادةأثرت فى مفكرى القرون ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ حيث قامت الدولة القومية ذات السيادة ، ولم تستطع الحرب العالمية الأولى ولا الثانية أن تقضى على سيادة الدول القومية (٤) .

---

(1) Dunning : Politicol Theories. Book II. p. 93.

(2) Ibid : p. 93.,

(3) Murrey : The history of Political science from plato to the present. p. 186.

(4) Maxey : Political philosophies. p. 173.

يقول باركر « اتفق بودان مع ميكافيللى فى نمط التفكير المتجه أساسا إلى الدائرة الدنيوية ، على الرغم من أن مكيافيللى قد نادى بالسيادة الإجرائية بينما نادى بودان بالسيادة الثانونية »[1] ويقول داننج « لقد سار مكيافيللى بعض الخطوات فى اتجاه البناء العلمى للسياسة ، أما بودان فقد أكمل الحركة التى بدأها زميله الإيطالى »[2]

لقد أوضح بودان فى فلسفته السياسية تأكيد نظرية السيادة فى ضوء السلطة ، وأضفى طابعا علميا عصريا على نظرية القانون . وأمدنا بنظرية عن المواطنة تتفق مع نظريته فى السيادة ، ونظريته فى القانون ، كما رسم لنا صورة واضحة عن الثورة ، ومسارها الذى يتفق مع مسار الدولة من نمو وإزدهار إلى اضمحلال وموت ثم نمو وإزدهار آخر وهكذا ، وبين أن الثورة لا تتم إلا إذا تغيرت عناصر السيادة المسيطرة على الدولة ، من موناركية مثلا إلى ديموقراطية ، أو من إوستقراطية إلى ديموقراطية وهكذا . وعلى هذا النحو تترابط نظريته عن الثورة بنظريته عن السيادة . وعن القانون ، وعن المواطن فى نسق سياسى متكامل البنيان . ولهذا نجد داننج يقرر « أن فيلسوفا مثل بودان لا يمكن إلا أن يحتل مكانا بارزا فى فلسفة وتاريخ السياسة ، لما جاء به من نظرية متكاملة »[3] .

---

(1) Porker ; E. Principles of social and political theory p.15.
(2) Dunning : Political theories. Book pp. 120 — 121.
(3) Ibid : p. 120.

مذهب هوبز السياسى

اتسمت فلسفة هوبز * بالطابع المادى الميكانيكى ، فأنعكس ذلك الطابع على مذهبه السياسى ونظريته الأخلاقية ، وكانت الهندسة هوايته ، شده إليها منهجها الدقيق ، الذى يعتمد على فكرة النسق الاستنباطى Deductive System ، ذلك النسق الذى يبدأ بمجموعة من التعريفات والمسلمات يستنبط منها العقل كل قضاياه ونظرياته بحيث يمكن رد كل نظرية إلى سوابقها من النظريات أو التعريفات أو المسلمات ، وبحيث يعتمد اللاحق فيها تماما على السابق دون أدنى خروج عن محتويات النسق . ولقد بلغت درجة إعجاب هوبز بفكرة النسق الإستنباطى حداً جعله « يعتقد أنه فى الإمكان حل كل المشكلات عن طريق المنهج الهندسى الاستنباطى »[1].

ولقد اتبع هوبز هذا المنهج الاستنباطى فى كتابه « التنين » أعظم كتبه بوجه عام ، وأهمها بالنسبة إلى مذهبه السياسى على وجه خاص . فعلى غرار النسق الاستنباطى أقام هوبز كتابه التنين ، فقسمه إلى قسمين : الأول عبارة عن مجموعة من التعريفات والبديهيات تحدد بكل دقة كل التصورات التى سيتعرض لها . والثانى عبارة عن سلسلة من الاستنباطات المترابطة والمتوافقة تحمل القارىء مباشرة على الوصول إلى النتائج التى يتوخاها هوبز.[2] وهو فى سبيل إقامة نظريته

* توماس هوبز Thomas Hobbes : فيلسوف انجليزى عاش ما بين عامى ١٥٨٨ — ١٦٧٩ . ومن أشهر كتبه كتاب التنين The Leviathan.

(1) Maxey : Politicol philosphies. p. 219.

(2) Dunning : Political theories. Book II. p. 265.

السياسية على هذا النحو الاستنباطى لم يحفل كثيرا بأحكام الفلاسفة ، ولا بمسار التاريخ الإنسانى .

لقد كانت فلسفة هوبز مشروعا لادماج علم النفس بالسياسة بالعلوم الطبيعية الدقيقة ، فالمعرفة فى شتى أجزائها كل واحد متكامل . ولهذا جاءت فلسفته تركيبية بحيث تتضمن ثلاثة أجزاء : أولها يتعلق بالجسم من حيث قواه وطبيعته وحركته، وثانيها يتعلق بالناحية السيكولوجية المميزة للكائنات البشرية ، أما ثالثها وآخرها فيتعلق بالجسم الصناعى الذى ندعوه باسم المجتمع أو الدولة . ولقد ذهب هوبز إلى أن الحركة هى الحقيقة المتغلغلة تماما فى الطبيعة ، فإذا ما انتقلنا إلى الإنسان لوجدنا أن سلوكه بما فيه الإحساس والشعور والفكر ماهو إلا أسلوب من الحركة ، حيث تنجم عن الدماغ حركة توجه العضو الذى يأمره الدماغ بالتحرك إلى سلوك معين متوافق مع مثير خارجى. والحاكم بالنسبة لرعاياه هو كمركز الدماغ بالنسبة للانسان هو الذى يضع القوانين ، ويوجه رعاياه ، ويبصرهم بما يحقق لهم سلمهم وأمنهم .

ومعنى هذا أن السياسة ترتكز على علم النفس كما تأخذ فى اعتبارها العلوم الطبيعية الدقيقة . فالسياسة ترتكز على علم النفس من حيث أن هدف علم النفس هو حدوث توافق بين أعضاء الإنسان، تخضع فيه هذه الأعضاء لمركز أو لمسيطر أعلى يحقق لها هذا التوافق وهو العقل ، كما أن هدف السياسة هو حدوث نوع من التوافق بين أفراد المجتمع ، يخضع فيه هؤلاء للحاكم الذى يحقق لهم أمنهم وسلمهم . كما أن السياسة ترتبط بالعلوم الطبيعية من حيث أن هذه الأخيرة تتحدث عن مفهومات مثل المادة والقوة والحركة، وقد استعار هوبز هذه المفاهيم وأدخلها فى مذهبه السياسى كما سيتضح ذلك فيما بعد .

∴

لم يهتم هوبز وهو يصور حال الطبيعة الأولى للانسان The state of nature أن يبين مجريات الأمور التاريخية .. لقد ركز فقط على الاستنباط العقلى الذى أخذ فكرته من الهندسة الاقليدية . ومن ثم توصل إلى الدولة المتحضرة عن طريق الاستنباط من حياة الإنسان الأولى وأفعاله « والأفعال الانسانية تشير إلى قوة ديناميكية دائمة من الرغبة التى لاتتوقف إلا عند الموت »[١] .

ويستنتج هوبز من تعريف القوة أن كل فرد يجاهد فى تحقيق رغباته ، وأن هذه الرغبات تختلف من فرد لآخر طبقا للتكوين البدنى، والمستوى الثقافى والخبرة . ومن ثم فإن الناس يتساوون من حيث إقدامهم على إشباع رغباتهم، ولكن المساواة لاتكون تامة ، حيث أن الاقوياء بدنا ، والأذكياء عقلا يستأثرون بالأغلبية القصوى من الثروات والامتيازات ، بينما لايتبقى للضعفاء وقليلى الحيلة والذكاء إلا القليل . وهنا ينتقد هوبز العقيدة القديمة القائلة بأن الناس فى حال الطبيعة امتازوا بالمساواة ، أو أن كل إنسان كان مساويا كل إنسان آخر[٢] .

ولقد نتجت حالة النضال تلك فى سبيل البقاء ، والمحافظة على الذات ، وتحقيق الرغبات المتفاوتة للافراد عن منابع ثلاث رئيسية هى : —

١ ـ المنافسة الدائمة بين كل إنسان وكل إنسان آخر فى سبيل تحقيق الرغبات.

٢ ـ الخوف الدائم ، والإحساس المستمر بالخطر، والريبة والشك، مما يتفوق الإنسان قوة أو ذكاء .

٣ ـ اشتهاء الإنسان أو تمنيه المستمر أن يحوز اعجاب الآخرين به كشخص أعظم تفوقا ومجدا .

(1) Hobbes : The Levialhan. ch Xi.

(2) Dunning : Political theories. Book II. p. 209,

يقول هوبز « لقد كانت العلاقات فى حال الطبيعة بين كل إنسان وكل إنسان آخر قائمة على أساس من المنافسة أو الريبة أو حب المجد »[1] . وأن هذا يؤدى حتما إلى حالة حرب الجميع ضد الجميع A war of all – against all ما دام كل إنسان عدو كل إنسان آخر، لا يبغى إلا مصلحته الخاصة ومنفعته الشخصية وحسب. ولقد امتازت حياة الإنسان أيضا فى تلك الحال الطبيعية بأنها كانت « منعزلة ، وفقيرة ، وقذرة ، ووحشية ، وقصيرة » ، فأصبح الإنسان ذئب الإنسان . يقول رايت « فى حالة الفطرة السابقة على حالة الدولة بالمعنى السياسى ، كان كل إنسان يطلب الحفاظ على حياته ، ويتجه نحو تحقيق لذاته ، على نحو أنانى ، لكى يجنى مالا ومجدا ، لم يكن ثمة أخلاق على النحو الذى نعرفه ، ولم تكن ثمة قيم أو مثل . لقد كان كل إنسان يعطى نفسه الحق كل الحق فى الحصول على ما يبغى ، لم يكن ثمة قانون ولا تشريع ، والنتيجة التى لا يمكن تحاشيها هى حالة حرب الجميع ضد الجميع، ولم يكن أمام الإنسان إلا أن يحارب باستمرار أو يمكث خائفا من هجوم الآخرين عليه »[2] .

ويمكن أن نستنتج من هذه الحالة الأولى التى كان عليها الإنسان الأول الخصائص التالية :

١ ـ لم يكن ثمة تمييز بين الصواب والخطأ ؛ لقد كان الإنسان مدفوعا برغباته وشهواته ونزواته الكامنة فيه ، ولم يكن فى الإمكان أن نقيس بمعيار ما أخلاقية الفعل أو عدم أخلاقيته ؛ لأن ذلك المعيار لم يكن قد وجد بعد .

٢ ــ لم يكن ثمة تمييز بين ما هو عادل وبين ما هو ظالم ؛ فما دام القانون لم

---

(1) Hoobes : The levialhan. Ch Xiii.

(2) Wright : Ahistory of modern philosophy. p. 63.

يوجد بعد. فلا يمكن أن توجد العدالة ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ليست العدالة وليس الظلم من قدرات الإنسان وملكاته مثل الإحساس والانفعال، ومن ثم فليس ثمة عدالة طبيعية توجد فى الفرد . وانما توجد العدالة متى ارتبط الإنسان بالآخرين عن طريق الدولة المشرعة للقانون .

٣ — لم تكن ثمة ملكية محددة تخص فرد واحد ، لأن كل إنسان كان يحصل على ما يستطيع أن يحصل عليه من ممتلكات ، وتظل هذه الممتلكات له طالما استطاع أن يحتفظ بها(١) .

لقـــد تميزت علاقات الإنسان بالإنسان بالريبة والشك وتوقع الحرب فى كل وقت . يقول هوبز « حينما يقوم الإنسان برحلة ، يقوم بتسليح نفسه ، ويطلب حسن المصاحبة ، وحينما يذهب إلى النوم يوصد الأبواب ، وحينما يكون فى بيته يغلق صندوق ثيابه . أنظر كيف يكون رأيه فى الإنسان الآخر حينما يوصد أبوابه وأنظر كيف يكون رأيه فى أبنائه وخدمه حينما يغلق صندوق ثيابه .. ألا يشهد هذا على اتهام الإنسانية بالأفعال ، تماما كما اتهمتها أنا بالكلمات »(٢) .

هكذا صور هوبز حال الطبيعة الأولى، وهكذا رسم صورة الإنسان الأول.. لقد كانت حال الطبيعة حال طمع وأنانية وحرب، وكان الانسان منبع كل الشرور والآثام .. كان يصوب سلاحه باستمرار تجاه الآخرين ، وكانت عيونه لاتفارق مراقبة الآخرين . وكان قلبه مفعما بالخوف والشك والريبة . وباختصار لقد كان ذئبا يعيش فى جماعة من الذئاب .

∴

---

(1) Dunning : Political theories, Book II. p. 271.

(2) Hobes : The Leviathan. Ch Xiii.

ميز هوبز بين الحقوق الطبيعية natural Rights وبـين القانون الطبيعى natural Law ؛ فذهب إلى أن الحقوق الطبيعية تشير إلى تلك الحرية التى يتمتع بها الانسان فى فعل مايحقق له البقاء فى الوجود ، وهو غير مقيد بقيود خارجية بينما يشير القانون الطبيعى إلى ماهو أعمق من تلك الحرية ؛ إذ أنه يشير إلى تلك القواعد الصادرة عن العقل والتى تعوق أى فعل لايؤدى إلى حفظ البقاء.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أنه بينما يتجه الإنسان بواسطة الحقوق الطبيعية إلى إرضاء رغباته ونزواته أيا ما كانت ، فانه يكون مضطرا بواسطة القانون الطبيعى أن ينبذ بعض رغباته من أجل تحقيق أمنه وسعادته . إن الحقوق الطبيعة المتساوية بين أفراد الأنسان لابد وأن تنتهى بحالة الحرب ، أما القانون الطبيعى فهو نسق من المبادىء يقدمها العقل لكى يجعل حياة الإنسان آمنة مطمئنة .

ولقد نتج عن هذا التصور الذى أتى به هوبز عن القانون الطبيعى مايلى : -

١ - إن القانون الطبيعى ، مادام يطلب تحقيق الأمن ، فانه يتحاشى حالة الحرب الطبيعية بين البشر .

٢ - ولكى يتم هذا يجب أن يحد كل انسان من ممارسة حريته الطبيعية الممنوحة له عن طريق الحقوق الطبيعية . ويتم هذا عن طريق اتفاق الجميع مع الجميع .

٣ - يجب أن ينفذ البشر ماتعاهدوا وأتفقوا عليه.

∴

ويرى هوبز أن الناس سئموا حال القتال الطبيعى وأدركوا أن الحرب أسوأ الشرور ، فاجتمعوا واتفقوا على التنازل عن حقوقهم كافة ، وتعاقدوا على أن يجعلوا السلطان الاجتماعى كله بيد رجل واحد يملك جميع الحقوق ، ولا يترتب عليه إلا واجب واحد هو صيانة الأمن . وبذلك غدت الحياة فى المجتمع خيرا ، على الرغم من أن الانسان يخسر فيها إستقلاله ، ولكنه يكسب لقاء ذلك ماهو أفضل من الاستقلال ، يكسب الأمن والطمأنينة ، والأمن خير لانه ينقذنا من بؤس حال الطبيعة ، حال الحرب ، وينقلنا إلى حال السلام والنظام وهكذا يقوم المجتمع ، وتقوم الدولة .

إن الدولة تأتى إلى الوجود بطريقين : الأول بواسطة المؤسسات التى يتحد بواسطتها الناس من تلقاء ذاتهم . والثانى بواسطة حق التملك ، حينما يكون الباعث للوحدة آتيا من قوة عظمى تتمثل فى بعض الأفرادالذين يهددون بتدمير المجتمع . وكل من هذين الطريقين يحملان فى صميمها معنى التعاقد ، على الرغم من أن التجمع بواسطةالمؤسسات يمثل العقد الاجتماعى الحقيقى(١).

والدولة كالفرد تبغى الأمن والطمأنينة ، وتنأى عن الحرب ، ولكن الباعث الاجتماعى الذى اعتبره الفلاسفة الآخرون على أنه العلة الأولى للدولة ليس هو الباعث الأوحد ؛ ذلك أن العقل يرينا أن الباعث الاجتماعى يرتبط برغبة حفظ البقاء ، كما أنه يرينا أيضا أن القوة العظمى تحمى كل فرد من أفراد المجتمع ، وتمنحه الأمن والسلام . هذه القوة العظمى التى تمثل عنصر السيادة فى المجتمع تنشأ عن طريق تخلى كل الأفراد لها عن إرادتهم وعن حقوقهم.

---

(1) Dunning : Political theories, Book II. p. 277.

يقول هوبز « إننا نقرر أن قيام الدولة يتم حين توافق وتتعاقد الأغلبية ، أو كل فرد مع كل فرد آخر ، على أن يتنازلوا عن حقوقهم لشخص يمثلهم أولهيئة ، فى مقابل منحهم السلام والحماية »[١] . وهاهنا يقول كل فرد لكل فرد آخر « لقد أعطيت السلطة ، وتنازلت عن حقى فى حكم نفسى إلى ذلك الشخص أو لتلك الهيئة . على شريطة أن تعطيه أنت نفس الحق الذى يخصك . والسلطة فى كل فعل يقوم به »[٢].

وإذا ماتنازل كل فرد عن سلطته ،وعن حقه فى حكم ذاته ، إلى ذلك الشخص الذى اختاروه لكى يمثلهم جميعا ، تكونت الوحدة الحقيقية أو الدولة،حيث تظهر إرادة واحدة للدولة تذوب فيها كل إرادات الأفراد ، أو تنصهر فيها الإرادات والقوى المختلفة فى إرادة واحدة وقوة عظمى واحدة هى إرادة وقوة الحاكم . يقول رايت « لما كان الانسان يبغى الأمن والسلام . وينزع إلى الهروب من الخوف والبؤس ، فانه نتج عن هذا أن كون الناس تنظيما يقوم على الاتفاق بينهم ، بأن يتخلوا عن إراداتهم وحقوقهم لارادة الحاكم »[٣].

هكذا يلجأ هوبز لتبرير سيادة القوة إلى فكرة العقد الاجتماعى Social contract ، التى يمكن تلخيصها بالقول بوجود اتفاق تواضع عليه الناس بتركيز السلطة فى يد شخص أو هيئة يكون لها حق الأمر دون معقب للخروج بذلك من حال الطبيعة إلى حال المجتمع المدنى المنظم . ويصف هوبز العقد الاجتماعى بأنه تعاهد واتفاق بين الأفراد يتنازلون بمقتضاه عن حقوقهم الذاتية ويخضعون لحاكم.

---

(1) Hoobes : The Leviatnan Ch Xviii.

(2) Ibid : Ch Xvii.

(3) Wright : A history of Modern philosophy. p 64.

وهو بذلك يرى أن السيادة مطلقة لاتحدها حدود أو قيود ، إذ أن الأفراد تنازلوا بمقتضى العقد الاجتماعى عما كان لهم من حريات وحقوق فى حال الطبيعة ، وهو تنازل لايمكن أن يتصوره إلا كاملا وغير مشروط ، وإلا اتيح للفوضى الفطرية أن تعود من جديد. ومعنى هذا أن الانسان لايستطيع أن يسترد ماأعطاه للحاكم ، كما أن الحاكم غير ملزم قبل الناس بشيء لأنه لم يكن طرفا فى العقد اللهم إلا توفير الأمن لهم. وبما أن الحاكم لم يكن طرفا فى العقد فإنه من ثم لم يتنازل عن حقوقه الطبيعية ولا عن حريته ، بل أنه احتفظ بها ، ومن هنا فإن له أن يفعل مايشاء .

وليس لدى الانسان إلا أن يختار بين السلطة المطلقة وبين الفوضى الكاملة . ذلك أن الحاكم إما أن يكون سلطانه كاملا معترفا به ومن ثم توجد الدولة ، أو لا يعترف به ومن ثم توجد الفوضى .

ولهذا العقد الاجتماعى الملامح الآتية :

١ - أن المشتركين فى هذا العقد هم الافراد ، وليست الجماعات من أى نوع ، وليس الناس بالمعنى العام الغامض ، وليست أية سيادة كائنة ما كانت ... إن الافراد — وهم متساوون فى الحقوق الطبيعية — يتفقون ويتعاقدون على التنازل عن هذه الحقوق لشخص أو هيئة حاكمة، ولكن هذا الشخص نفسه أو تلك الهيئة يكون أو لا تكون مشتركة فى هذا التعاقد .

٢ - يجب أن نلاحظ أن الخضوع لصوت الاغلبية التى عينت السلطة يكون مادة رئيسية فى ذلك العقد ، ومن ثم فليس هناك أدنى أهمية لمعارضة الاقلية ، بل للحاكم كامل السلطة فى القضاء عليهم دون أن يكون لفعله هذا أدنى مسحة لا شرعية .

٣ - إن غاية المتعاقدين وهو تحقيق الامن الداخلي ، ومقاومة الخطر الخارجى مادة رئيسية من مواد العقد ، ويجب أن تكون تلك الغاية هى الشرط الاساسى فى الوجود الدائم للدولة[١].

ويرى هوبز « أن الدولة التى تأتى عن طريق حق التملك لا تختلف عن تلك التى تأتى عن طريق المؤسسات، فهما يقومان معاً على عامل الخوف ، ولكن الخوف فى الاولى يكون خوف الجميع من قوة الشخص الحاكم ، بينما يكون فى الثانية خوف الجميع من بعضهم البعض »[٢] . كما أن علاقة السيادة برعاياها واحدة فى النوعين .

يقول Maxey معقبا على فكرة العقد الاجتماعى . « إن المجتمع السياسى تنظيم يقوم على فكرة العقد الاجتماعى ، الذى إضطر الناس إلى الموافقة عليه لكى يهربوا من حالة الحرب والبؤس ، والحاكم ليس مشتركا فى هذا العقد ، ولكنه مزود مع ذلك بالسلطة والقوة والسيادة التى تجبر المشتركين فى العقد على تحقيق مواده ... وتمنع الافراد من ممارسة حريتهم الطبيعية التلقائية »[٣].

∴

ولقد إستعرض هوبز بعد ذلك تصوره لمفهوم السيادة ولمفهوم الحرية فى ضوء نظريته عن حال الطبيعة وما ينتج عنها من قيام العقد الاجتماعى ، فيقرر أن المقصود بالسيادة Sovereignty ذلك الفرد أو تلك الهيئة التى أو التى تملك

---

(1) Dunning : *Political theories*. Book II. p. 279.

(2) Hoobes : The leviathan. Ch XX.

(3) Maxey : Political philosophies p. 220.

سلطة الإرادة التى تنازلت عنها الأغلبية له أو لهـــا فى مقابل منح تلك الأغلبية حياة آمنة مطمئنة . وينتج عن هذا ما يلى : —

١ — كل فعـل يتعارض مع الطاعة المطلقة للسلطة هو فعل غير عادل ، أيـا ما كان من قيمة هذا الفعل . ويقرر هوبز أن هذا الفعل وإن كان متفقاً مع إرادة الله ، فانه يكون غير عادل إذا خرج على السيادة.

٢ — ولـما كان العقد الاجتماعى بمثابة إتفاق بين الأغلبية تنازلت فيه هذه عن حقوقها الطبيعية لعنصر السيادة فان العنصر الأخير لـكونه غير مشترك فى ذلك العقد ، يحق له الإحتفاظ بحقـوقه الطبيعية كما هى . ومن ثم فينتج أن عنصر السيادة لايمكن أن يكون غـير عادل ؛ لأن اللا عدل هنا يرتبط بخرق الاتفاق أو العقد وهو لم يشترك فيه .

٣ — إن الأقليـة لم توافق على إنتخاب عنصر السيادة يجب أن تخضع للاغلبية ، وإلا فمن العدل إقامة الحرب عليها ، لأنها بعدم موافقتها تكون محتفظة بحقوقها الطبيعية التى تبيح حرب الجميع ضد الجميع .

ومن ثم فان السيادة تـكون مطلقة ، ولا يجوز الاعتراض عليهـا ، أو سحب الثقة منها ، أو عدم إطاعتها من قبل أى فـرد ، وهى تدعم ذاتهـا بقـوة رهيبة ، وبوسائل متفاوتة تؤهلها للقيـــام بواجباتها وتحقيق أهدافها فى السلام والأمن والابتعاد عن شرور الحالة الطبيعية[1] ويمكن حصر الوظائف النوعية التى تستطيع أن تصل السيادة بها إلى أهدافها فيما يلى : —

١ — ممارسة الحكم إبتداء من نظريات ومذاهب فكرية .

(1) Dunning : Political theories. Book II p. 283.

٢ ـ تأمين ممتلكات الأفراد ، وحفظها من إغتصاب الآخرين .

٣ ـ الفصل بين المنازعات بواسطة القضاء .

٤ ـ إعلان الحرب والسلم مع الدول الأخرى .

٥ ـ ممارسة السلطة فى كل مايتعلق بالدولة من إقتصاد وثقافة وتشريع وشرف ومنح المكافآت .

أما الحرية Liberty فهى تعنى غياب المعوقات الخارجية التى تعوق الحركة وفى نطاق الدائرة الانسانية تعنى الحرية غياب المعوقات التى تعوق الفعل الانسانى الصادر عن الارادة . ولكن الانسان بتخليه طواعية عن إرادته للقوة العظمى أو للسيادة فإن حريته تكون مقيدة من ثم بالقوانين التى وضعتها تلك السيادة .

الحرية الفردية إذن ترتبط بالقانون من ناحية ، ومن ثم يعوق هذا القانون الحرية التلقائية الطبيعية التى ترجع بالانسان إلى عصر الغاب ، ويسمح فقط بحرية متحضرة ، تنأى عن الفوضى ، وتلتزم بقواعد المجتمع ، وقوانين السيادة. كما أنها ترتبط من ناحية أخرى بما تعاهد عليه الانسان فى العقد الاجتماعى بكل مواده ونصوصه .

أما حريه السيادة فهى مطلقة لا محدودة ، لا ترتبط بالقانون ولا بمواد العقد الاجتماعى ، لأن السيادة لم تكن طرفا فى هذا الاتفاق أو العقد .

وإذا لم يلتزم الانسان بنصوص العقد الاجتماعى ونصوص القانون، ومارس حريته الطبيعية ، وآثر عدم إطاعة السيادة، والاعتراض على كل فعل وأمر، إنقلب المجتمع حينئذ من حال التمدن والتحضر إلى حال الطبيعة الأولى بكل ما فيها من بؤس وعزلة وحرب ، وإنتهت العدالة فيه ، وتلاشت حالة السلم والأمن بين المواطنين .

سعادة الفرد إذن وأمنه وطمأنينته مستمدة من الدولة ومن السيادة . وأيضا

ما كان من أمر هذه السيادة فان خطرها أقل مما لو إنتهت وتحول المجتمع إلى حالة من الفوضى » وإذا تحول المجتمع إلى حالة من الفوضى ، بسبب ممارسة الأفراد الحرية التلقائية الطبيعية ، تعذر على السيادة أن تفى بمتطلباتها ، وتعذر عليها حماية الأفراد ، الغاية النهائية من العقد الاجتماعى ، ومن ثم يتوقف خضوع الأفراد للسيادة » (١).

ومفهوم السيادة عند هوبز هو مفتاح نظرياته عن الحكومة وعن القانون Government and law ، وهوبز لم يميز على الاطلاق بين السيادة وبين الحكومة كما فعل بودان ، ذلك لأنه رأى أن كل الصفات الجوهرية والأساسية التى ترتبط بالوجود السياسى برمته إنما ترجع إلى السيادة وتكمن فيها (٢).

والدولة عند هوبز ذات أشكال ثلاثة هى ، المونارکية حينما تتركز السلطة فى يد فرد واحد، والارستقراطية حينما تتركز السلطة فى يد هيئة حاكمة، والديمقراطية حينما تكون السلطة فى يد الأغلبية. وليس ثمة شكل آخر عدا هذه الأشكال الثلاثة، ولم يوافق هوبز على الشكل المختلط تماما كما ذهب إلى ذلك بودان، أما الطغيان والاوليجاركية والفوضى فليست أشكالا ، وإنما تنشأ هذه المصطلحات من قبل أولئك الذين لا يرضون على الشكل الموجود فى الدولة فيسمون المونارکية طغيانا ، ويسمون الارستقراطية أوليجاركية ، ويسمون الديمقراطية فوضى . يقول هوبز » إن الذين أضيروا من المونارکية Monarchy يسمونها طغياناً Tyranny، وأولئك الذين أضرتهم الارستقراطية Aristocracy يسمونها أوليجاركية Oligarchy ، أولئك الذين أساءت اليهم الديموقراطية Democracy يسمونها فوضى Anarchy (٣) .

(1) Ibid , p. 280.

(2) Ibid : p. 290.

(3) Hobes , The leviathan. ch xix.

وفى كل شكل من الاشكال الثلاثة تتركز القوة المطلقة ، وسائر الصفات المتعلقة بها ، فى عنصر السيادة . ولكن الفارق بين شكل وآخر إنما يقوم فى مدى كفاءة هذا أو ذاك فى تحقيق السلم والأمن . ولقد غلب هوبز الشكل المونارکی على الشكلين الآخرين ، وذلك لأنه رأى أن الإنسان بطبيعته أنانى ينزع إلى تحقيق رغباته ومصالحه ، فإذا كان الحكم فى يد هيئة كثرت الشرور لأن هذه الهيئة تتمتع بحقوقها الطبيعية كما قلنا ، وإذا كان فى يد الأغلبية إزدادت الشرور أكثر فأكثر ، أما الشكل المونارکی فينتج عنه أقل الشرور لأن الحكم فيه يرتكز على فرد واحد.(١) يقول Maxey « لقد حبذ هوبز الشكل المونارکی ، لأنه أكثر وحدة ونشاطا وكفاءة من الشكلين الآخرين (٢) .

أما الهيئات المختلفة التى قد توجد فى المجتمع مثل الهيئة البرلمانية ، أو الهيئة القضائية ، أو الهيئة التنفيذية ، فانها تستمد سلطتها من إرادة الحاكم ، وحياة أفرادها ونفوذهم وسلطاتهم منوطة بارادة الحاكم المطلقة .

ويرى هوبز أن قانون الطبيعة ، ليس قانونا على الحقيقة ولكنه عبارة عن إستنتاجات أو نظريات تساعدنا على البقاء والدفاع عن أنفسنا . أما القانون الحقيقى فهو كلمة يضعها الحاكم تتيح له الحق فى أن يأمر الجميع (٣) . وذلك الحق الممنوح للحاكم إنما رتبته نصوص ومواد العقد الاجتماعى . فالقانون المتحضر إذن يتكون من التعبير عن إرادة السيادة أو الحاكم الذى لا يخضع هو لهذا القانون .

---

(1) Dunning : Political theories. Book II. p. 291.

(2) Maxey : Political philosophies. p. 227.

(3) Hoobes : The leviathan. ch xv.

أما القانون الإلهى Divine law فهو ذلك الذى يصدر عن إرادة الله ، بل ويمكن أن يكون القانون الطبيعى Law of nature صادرا عن الله ،على الرغم من أنه لايعتمد مباشرة على الأمر الالهى، ولكن على مجموعة من المبادىء المؤسسة على العقل. والأمر الالهي المباشر الموجه لشخص معين أو لمجموعة من الأشخاص يكون بمثابة القـــانون الصحيح ، ويمكن تسميته بالقـانون الالهـى الوضعى . Divine positive law

ويرى هوبز أن كل القـوانين تحتاج إلى تفسيرات خصوصا قانـون الطبيعة غير المكتوب، ويرى أنهذا الأخير يصبح قانوناً صحيحاً إذ تجسد فيشكل أوامر تابعة عن الحاكم أو السيادة . فالسمة الأساسية للقـانون عند هـوبز هى إرتباط القانون بالسيادة ؛ ذلك أن القانون لا يصبح قانـــونا لأنه أثبت صلاحيته أو معقوليته ، ولكن لأنه تابع عن إرادة السيادة (1).

ولكن إذا كان ثمة تعارض ظاهر بين الأمر الالهى وبين أمر الحـاكم ، فأى أمر نتبع ؟ يجيب هوبز بأن الأمر الالهى يجب أن يسود كل سلطة ، ولكن هذا الأمر الالهى لايمكن أن يفهم إلا بواسطة العقل الانسانى . ومن جهة أخرى فإن الأمر الالهى إذا كان موجها إلى كل انسان فيجب طاعته، أما اذا أدعى الانسان أو هيئة أنه تلقى أمراً الهيـــا ، فكيف يقتنع البقية أن هذا قد حدث ؟

.:.

طبق هوبز المنهج العقلى الدقيق علىالأسرار المقدسة للدين المسيحى، واستنتج تصوراته عن الله والعقيـدة والعبادة من أفكاره عن المـادة والحركة والرغبة

---

(1) Dunning : Politicl theories. Book II p. 294.

الانسانية . ولم يكن هوبز ملحدا ، ولكن إلهه كان مختلفا عن إله المسيحيين[١] . يقول Maxey « لم يكن هوبز ملحدا ، ولم يكن شاكا ، ولكن منهجه ونظرياته وأفكاره أقنعت رجال الدين بأنه عدو الكنيسة »[٢]

لقد أخضع هوبز الكنيسة لسلطان الدولة ، فذهب إلى أن أولئك الذين يجتمعون للعبادة بدون أمر الحاكم وعلمه ليسوا رجال دين أو كنيسة ، ولكنهم يكونون هيئة غير قانونية يجوز القضاء عليها . كما هاجم هوبز فكرة الكنيسة العالمية ، وقرر أن الكنيسة العالمية لايمكن أن توجد طالما أنه لاتوجد دولة عالمية .

ليس هناك إلا حكومة واحدة ، وسلطة واحدة هي سلطة وحكومة الدولة ، ولذلك فلقد أنتقد هوبز وهاجم أولئك الذين يقرون بأن هناك حكومة دنيوية وأخرى روحية أو أبدية ، الأولى تمثل الدولة ، والثانية تمثل الكنيسة . يقول هوبز « إن كلمة دنيوية ، وكلمة روحية ، كلتان أتيا إلى العالم لكي يضللا الإنسان ويصرفاه عن السيادة القانونية الوحيدة ، فليس ثمة إلا حكومة واحدة في هذا العالم هي الحكومة الدنيوية ، وما عدا هذه الفكرة خطأ وضلال يقود إلى الحرب بين الدولة وبين مايسمى بالكنيسة »[٣] .

لقد كان هوبز أول فيلسوف انجليزي يقدم نسقا سياسيا يقف على قدم وساق مع الأنساق الكبرى في التاريخ ، ولقد رفعته أعماله إلى منزلة كبار المفكرين السياسيين . وظلت نظريته منذ ظهورها مثار جدال كبير بين المفكرين ، سواء من قبل أولئك الذين رفضوها ، أو من قبل هؤلاء الذين قبلوها[٤] .

---

(1) Ibid : p. 297.

(2) Maxey : political philosophies. p. 219.

(3) Hoobes : the Leviathean. ch xxxix.

(4) Dunning : political theorics. Book II. p. 300.

لقد أصدر هوبز عدة مؤلفات عبر فيها تعبيرا صادقا عن التقاء بمجموعة تيارات متضاربة فى الفكر الاوروبى ، أثرت على فلسفة السياسة . ولقد عاش هوبز فترة الحرب الأهلية وشاهد الصراع المرير بين الملك والبرلمان ، مما دفعه إلى تأييد الحكم المطلق ، ويعتبر هوبز أول الفلاسفة المحدثين الذين حاولوا اقامة علاقة بين النظرية السياسية ومذهب حديث تماما فى الفكر ، عمل كل مافى وسعه لتفسير هذا المذهب على أسس علمية ، تغطى جميـــع حقائق الطبيعة بما فيها السلوك البشرى فى ناحيته الفردية والاجتماعية .

يقول جيتل « إن نظرية هوبز لم يكن لها تأثير سريع عـــلى الفكر السياسى الانجليزى على الرغم من أن كرومويل تأثر بها فى حكمه الدكتاتورى ... إنها أثرت فيما بعد وبالتحديد فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر عـــلى كتابات بنتام وأوستن . كما تأثر سبنسر بتشبيه هوبز للدولة بأعضاء الجسم الإنسانى ، كما أن اسبينوزا تأثر بهذه النظرية »[١] .

ويقرر رايت أن هوبز « كان واحدا من المؤسسين الأوائل لمذهب العقـــد الاجتماعى »[٢] ذلك المذهب الذى أستنتج هوبز ضرورته للخروج بالإنسان من حال الطبيعة الأول الى حال المجتمع المدنى المتحضر . والواقع أن هـوبز « قد زاد الفكر السياسى خصوبة »[٣] بآرائه عن حال الطبيعة ، والعقد الاجتماعى ، ونظرية السيادة ، والحرية ، والحكومة ، والقانون وأستبعاد السلطة الكنسية عن التأثير فى مجريات الأمور السياسية التى يديرها الحاكم الدنيوى إدارة مطلقة من كل قيد .

---

(1) Gettell, R. G. : History of political thought (1924) p. 221.

(2) Wright : A History of modern philosophy. p. 66.

(3) Maxey : Political philosophies. p. 235.

والواقع أن هوبز يختلف عن مكيافيللى ، فبينما صاغ هـــوبز فلسفة سياسية متكاملة، اتجه مكيافيللى إلى الناحية التطبيقية أو إلى مانسميه الآن بفن الحكم ، فاهتم ببيان الوسائل المشروعة وغير المشروعة التى تمكن الحاكم من السيطرة على رعاياه . ولذلك جاز لنا أن نقرر أن هوبز كان فيلسوفا بينما كان مـكيافيللى رجلا سياسيا عمليا(١) .

كذلك يختلف هوبز عن أرسطو ، فبينما ذهب أرسطو إلى أن الاجـــتماع الإنسانى حالة طبيعية بين الناس ، وأن الإنسان حيوان سياسى ، يتجه إلى الاتحاد بغيرة مكونا الدولة بالفطرة ، نجد هوبز يقرر أن كل إنسان ينظر إلى نفسه نظرته إلى كل مستقل ، ويعتقد أن له حقا على جميع الأشياء يساوى حق الآخرين عليها ، ومانتج عن ذلك من بؤس وهول وقتل وتشريد ، ويترتب على ذلك أن الإنسان ليس اجتماعيا بطبعه ، وإنما الظروف والملابسات هى التى قادته الى التعاقد مـــع الآخرين اضطرارا لـكى يضمن لنفسه الأمن والطمأنينة . كل هـذا يحملنا نقرر مع Maxey أننا « لايمكن أن نتجاهـــل هوبز ، ولايمكن أن تتجاهله الأجيال القادمة »(٢) .

---

(1) Dunning : Political theories. Book II. p. 263.

(2) Maxey : Political philosophies. p. 232.

د — نظرية لوك السياسية

اتجه الفيلسوف الإنجليزي الحديث جون لوك* اتجاها تجريبيا صرفا فيما يتعلق بالفلسفة بوجه عام ، فآمن بالحواس كمصدر أول لمعارفنا ، وعن الحواس تنشأ الأفكار البسيطة ، وعن هذه تنشأ الأفكار المركبة ، ومن ثم تقوم معارفنا ابتداء من الإحساسات .

ولقد رفض لوك رفضا قاطعا الأفكار الفطرية التي نادى بها ديكارت قائلا إن الإنسان يولد وعقله صفحة بيضاء نقش عليها كل شيء بواسطة التجربة . ولا يولد وهو مزود بأية أفكار فطرية على ماذهب إليه ديكارت .

ولقد جاءت فلسفة لوك السياسية متفقة مع الاتجاه العام لنظريته تلك في المعرفة فكما رفض الأفكار الفطرية في المجال المعرفي، نجده يرفض الحق الإلهي للملوك، إذ أنه رأى أن أفراد الأسرة المالكة لا يولدون وفي دمهم حق إلهي أو فطري لحكم الناس.

يولد الناس إذن أحرارا ، لا أفكار في عقولهم ، ولا فطرة في دمائهم يجعل البعض منهم يتميز عن البعض الآخر . ومن ثم فالمساواة بين أفراد البشر مساواة مطلقة ، مادام أن الطبيعة قد أكدت أن الجنس البشري من معدن واحد ، ومن أصل مشترك .

وثمة نتيجة هامة تترتب على هذا ، وهي أنه إذا كان كل إنسان مساويا للانسان الآخر من حيث الميلاد ، فلابد إذن وأن يكون لكل إنسان نفس الحقوق

(*) جون لوك John Locke ، فيلسوف تجريبي انجليزي عاش مابين عامي ١٦٣٢ — ١٧٠٤ ، وأهم مؤلفاته « مقال في القيم الانساني » و « مقالتان في الحكومة المدنية » .

الطبيعية Natural Rights التى يتمتع بها كل انسان آخر ، كما أنه لابد أن يخضع الجميع لقانون واحد هو قانون الطبيعة Natural law .

ابتدأ لوك من نفس الخط الذى ابتدأ منه هوبز فتحدث عن حالة الطبيعة The state of Nature كمرحلة سابقة على المجتمع المدنى ، ولكن تصويره لهذا المجتمع الفطرى الأول كان مختلفا تماما عن تلك الصورة التى أتى بها هوبز . كما أن لوك أنتهى إلى فكرة التعاقد بين الناس كأساس منظم للمجتمع المدنى، وهى نفس الفكرة التى نادى بها هوبز ، ولكن نصوص ومواد وروح العقد الاجتماعى عند لوك تختلف تماما عن مثيلتها عند هوبز . وتحدث هوبز عن سيادة مطلقة تتركز فى يد الحاكم أو الهيئة الحاكمة . أما لوك فقد تحدث عن سيادة المجتمع كله ، وطالب بتحديد سلطة الحاكم وخضوعه للقانون .

قيد هوبز الحرية الفردية فى سبيل إقامة حرية مطلقة تتمثل فى الحاكم المونارکى أما لوك فقد أطلق الحرية الفردية إلى أقصى مداها ، بل ونادى بحق الثورة للشعب إذا ماشعر بأن الحاكم أو الهيئة الحاكمة قد أنحرفت عن خدمة الشعب وصيانة حرياته . وسوف نعرض هنا لتصور لوك عن حالة الطبيعة والحقوق الطبيعية أولا ، ثم نتناول مفهومه عن العقد الاجتماعى ، فرأيه عن الحكومة وفصل السلطات ، فاتجاهه نحو حق الثورة ، فمكانته فى تاريخ النظرية السياسية .

١ — حالة الطبيعة والحقوق الطبيعية :

صور لوك حالة الطبيعة الأولى على أنهـا حالة سلام وطمأنينة وأمان ، تسود فيها حسن النية ، والمعونة المتبادلة والمحافظة المتبادلة على الذات . وأن الناس كانوا يعيشون أحرارا متساوين لايحكمهم إلا القانون الطبيعى الفطرى .

سبقت حالة الطبيعة العقد الاجتماعى ، وحالة الطبيعة عند لوك ليست هى التى نادى بها هوبز ، فلم يرى لوك أن هذه الحالة كانت حاله حرب الجميع ضد الجميع، بل على العكس ذهب إلى أن هذه الحالة كانت تتميز بحرية تامة توجه العقل الانسانى وتساعد على حفظ الحياة والممتلكات ، ولم يكن هناك إلا قيد واحـــد يتمثل فى قانون الطبيعة ، كما كانت تتميز بالمساواة التى تشير إلى أن كافة النـاس سواسية فى الحقوق الطبيعية ، وليس لفرد أن يتميز بقدر منها أكبر من الآخرين[١] .

لم تـكن حالة الطبيعة الأولى حالة غير اجتماعية ، إنما كانت فقـط حالة غير سياسية .وسبب كونها حالة اجتماعية أن الناس فيها كانوا يتعاملون ويتعاونون على أساس القانون الطبيعى الفطرى الذى يتيح للجميـــع حالة من الحرية والمساواة واحترام حقوق وحريات وممتلكات الآخرين .

والمساواة قائمة فى فلسفة لوك وفى سياسته ، لقد هاجم لوك الأفـكار الفطرية وأدى به هذا فى المجال السياسى أن ينادى بأن الناس ماداموا متساوون منذ الميلاد فإنهم ولابد متساوون فى الحقوق الطبيعية أيضا .

والحقوق الطبيعية يمكن بلورتها فى ثلاث هى : الحياة ، والحرية ، والملكية . فحفظ الحياة Life هى أهم باعث فى الأفعال الإنسانية ، ولوك لم يختلف مع هوبز فى هذا ، ولـكنه اختلف معه فيما يتعلق بمفهوم الحرية Liberty فلقد ذهب لوك إلى أن الحرية ليست تحرير الفرد من المعـوقات الخارجية وحسب بل ومن كل قاعدة عدا قانون الطبيعة . والملـكية فى ظل قانون الطبيعة تتضمن التمسك بكل مايملكه الفرد ويساعده على حفظ الحياه ، والاستمرار فيها[٢] . ولقد اعتقد لوك

---

(1) Maxey : Political philosophies. p.p. 2̣52–253.

(2) Dunning : Political theories. Book II. p.p. 346 – 347.

أن الملكية Property فى حالة الطبيعة هى ملكية مشتركة ، بمعنى أن كل فرد كان له حق فى أن يحصل على أسباب عيشه فى كل ماتقدمه الطبيعة . أما الحق فى الملكية الخاصة فينشأ بسبب أنه عن طريق العمل يمد الإنسان شخصيته هو إلى الأشياء التى ينتجها ، فهو إذ ينفق طاقته عليها يجعلها جزءاً من نفسه . ويترتب على ذلك أن الحق سابق حتى على أى اتفاق صريح بين جميع أعضاء المجتمع ، ومن ثم فالمجتمع لايخلق الحق ، ولايستطيع تنظيمه إلا فى داخل حدود معينة ، فالمجتمع والحكم موجودان لحماية حق الملكية السابق عليها .

ومعنى هذا أن الملكية الخاصة ترجع إلى الحيازة الأولى للأرض بقصدالعمل فأصل الملكية يعود إلى حيازة الإنسان الأولى لما يعمل فيه ، أى يرجع الى حيازته لما يشغله عن طريق العمل[1] . يقول لوك « يمزج الإنسان عمله بما يعمل فيه ،ويضيف إليه بعض ماعنده ، ومن ثم يصبح مايعمل فيه ملكا له »[2] .

حقيقة أن الله قد أعطى الأرض لأبناء الإنسان ملكا مشتركا لجميع أفراد النوع الإنسانى ، كما منحهم كذلك العقل كى يستفيدوا من استغلالها لصالحهم ، إلا أن كل إنسان أصبحت له ملكيته الخاصة المتمثلة فى ذلك الجزء الذى يعمل فيه بيديه، ويبذل فيه جهدا لاستغلاله ، وذلك بناء على موافقة ضمنية من بقية الأفراد على أن يمتلك هذا أو ذاك الجزء الذى يقوم بالعمل فيه ، مادام أن هذا وذاك يقرون ضمنيا بملكية كل الأفراد الأجزاء التى يعملون فيها .

تميزت حالة الطبيعة إذن باحترام الحقوق الطبيعية الثلاث ، الحياة ، الحرية ،

---

(1) Wright · A history of modern philosophy. p. 168.

(2) Locke : Two Treatises of civil government (everyman's Library 1924) p. 130

الملكية ، وبتواجد القانون الطبيعي الذى كان يرتكز على هذه الحقوق . ولم تتميز بأنها حالة حرب الجميع ضد الجميع كما ادعى ذلك هوبز ، ذلك لأن حالة الحرب هذه لاتميز كما يقول لوك المجتمع الطبيعي الاول وحده وإنما يمكن أن تكون علامة أيضا على المجتمع المدنى المتحضر إذا حاول البعض القضاء بالقوة على حياة وحريات وممتلكات الآخرين . إلا أن عيب حالة الطبيعة يكن فحسب فى انها لم تكن تشتمل على تنظيم سياسى يتمثل فى حاكم أو هيئة حاكمة وسلطات تشريعية وتنفيذية وفيدرالية تسهر على حماية حقوق الأفراد فى الحياة والحرب والملكية [1].

يقول رايت ، لم يكن فى حالة الفطرة الطبيعية سلطة موجهة أو منفذه ، وكان الناس يتصرفون على أن واجبهم هو حماية أنفسهم بقدر استطاعتهم ، ومعاقبة المعتدين »[2]. ويقول Maxey « لم تكن حالة الطبيعة الأولى حالة حرب وفوضى ، كان قانون الطبيعة ينظم أفعال الناس ، وكان كل فرد يمتلك من القوه والوسائل مايرد به على عدوان الآخرين عليه ، الامر الذى أصبح معه كل إنسان هو القاضى الوحيد لأفعاله ، وهو أيضا المنفذ الوحيد لهذه الأفعال »[3]. فنقطة الضعف إذن فى حالة الطبيعة هى الافتقار إلى عنصر السيادة المنظم والمنفذ لقانون الطبيعة بين الناس .[4].

لم يكن فى الإمكان أن يكون كل إنسان قاضيا ومنفذا فى ذات الوقت ، يحكم بما يشاء ، وينفذ ما يهوى ، بسبب غياب عنصر السياده الموجه والمنفذ القانون[5]،

(1) Dunning: Political theories, Book II – p. 347.

(2) Wright : A History of modern philosophy – p. 166.

(3) Maxey : Political philosophies p. 255,

(4) Dunning : Political theories. Book II p. 348.

(5) Maxey : Political philosophies p. 255.

ولم يعد فى المستطاع تحمل أفعال من يتسم بالجهل والضعف من الناس [١]، ولم يصبح فى الإمكان تنظيم وتدعيم حياة الناس وحرياتهم وممتلكاتهم أمام الأخطار الداخلية والخارجية على حد سواء . من أجل هذا تعاقد الناس واتفقوا بإرادتهم الحرة على تكوين مجتمع سياسى [٢]. يقول لوك اتفق الناس طواعيه أو تعاقدوا على أن يرتبطوا ، ويتحدوا فى مجتمع يحقق لهم حياة آمنة مطمئنة ، يسعدون فيه بما يملكون ويأمنون فيه مما يقوض ذلك [٣].

٢ — العقد الاجتماعى :

وهو تعاقد طرفاه الشعب من جهة ، والحكومة أو الملك من جهة أخرى ، وليس طرفاه واحداً كما ذهب إلى ذلك هوبز حين قرر أن الحكومة أو الملك أو الحاكم ليست أطرافا فى التعاقد ، ومن ثم فلا يجوز لنا أن نقرر بأنهما خرقت القوانين أو انحرفت عن الاتفاق . التعاقد هنا عند لوك هو تعاقد بين الطرفين ، ومن ثم فإذا أخل أى طرف بهذا التعاقد فإنه يصبح لاغيا ، وينتج عن هذا أن الملك إذا أخل بتعهداته ، أو أهمل فى مسئولياته نحو الشعب ، أو تخطت سلطاته الحدود التى خولها له الأفراد وجب عزله .

ولا يتنازل الناس فى العقد الاجتماعى عن كل ما لديهم من حقوق طبيعية ، إنهم يتنازلون فقط عن القدر اللازم لكفالة الصالح العام فحسب، ويظل القدر الباقى من هذه الحقوق الطبيعية قائما فى عهد المجتمع السياسى كقيد يرد على حرية السلطة . إن الناس يتنازلون فقط إلى المجتمع عن :

---

(1) Dunning : Political theories. Book II p. 349.

(2) Wright : A history of modern philosophy p. 166.

(3) Locke : Two Treatises of civil government p. 164.

أ — حق تنفيذ قانون الطبيعة .

ب — حق عقاب من يخرج على هذا القانون .

أى يتنازلون عما يجعلهم قضاة ومنفذين فى نفس الوقت القانون الطبيعى ، يتركون هذا للمجتمع ككل .

فالعقد الاجتماعى إذن يتضمن الموافقة من قبل أفراد الأغلبية على التنازل عن جزء من حقوقهم الطبيعية ، الخاصة بالدفاع عن أنفسهم ومعاقبة الخارجين على القانون الطبيعى إلى المجتمع ككل . أما الغاية من هذا التعاقد فهى تنظيم حماية وحفظ كل ما يمتلكه الفرد من حقوق طبيعية تتعلق بحياته وحريته وملكيته ضد الأخطار الخارجية والداخلية (١). فكأن التنازل هنا ليس تنازلا مطلقا عن كل ما يمتلكه الانسان من حقوق طبيعية كما زعم ذلك هوبز .

إلا أن الأفراد لايتنازلون عن هذا القسط من حقوقهم الطبيعية للملك أو السلطان أو الحكومة ، وإنما يتنازلون عما تنازلوا عنه للمجتمع بأسره ومن ثم يصبح المجتمع هو المنفذ الأول والموجه الأوحد للقانون . ولعل لوك كان يريد بهذا أن يجعل المجتمع هو صاحب الكلمة الأولى والأخيرة ، وأن يزيل من الاذهان سلطة السيادة المطلقة التى يتمتع بها الحاكم كما يقول رايت ، وطبقا للعقد الإجتماعى يتنازل كل فرد عن قسط من حقوقه لا للملك كما قرر ذلك هوبز ، وإنما للمجتمع . ومن ثم تصبح قرارات المجتمع بمثابة القانون «(٢).

وبهذا رجعت سلطة السيادة التى نادى بها بودان وهوبز وغيرهما إلى المجتمع

(1) Dunning : Political theories. Book II p. 349.

(2) Wright : A history of modern philosophy p. 167.

السياسى ، ولم تعد متعلقة بالحاكم أو السلطان . لقد كان لوك يبغى تحديد السلطة السياسية وليس تمجيدها ... ومن ثم فلا شخص ، ولا حاكم ، ولا ملك ، تتجسد فيه سلطة السيادة ، أن السيادة هنا رجعت إلى الشعب ، وإلى الشعب وحده (١).

إن الحقوق الطبيعية التى حددت من سلطة الأفراد فى المجتمع الطبيعى الأول، لازالت تحدد من قوة السيادة فى المجتمع المتحضر ، مادام الناس يظلون محتفظين بحقوقهم الطبيعية فى الحياة والحرية والملكية (٢).

وينتج عن هذا التصور مايلى :-

١ - يشكل حق الأغلبية المبدأ الرئيسى للمجتمع ، فهى مصدر السلطات تشريعا وتنفيذا ، ومن ثم فيجب أن تخضع إرادة الأقلية للارادة العامة المتمثلة فى الأغلبية .

٢ - أن السلطان يمارس مهامه طبقا للقانون ، مراعيا فى ذلك الحقوق المتضمنة فى قانون الطبيعية ، ومقيدا بنصوص العقد الإجتماعى الذى كان هو أحد الأطراف المشتركة فى توقيعه .

٣ - إذا أخل السلطان بمسئولياته ، وانحرف عن تحقيق الغاية التى أتى من أجلها ، فمن حق الشعب إبعاده وإحلال من يحل مكانه .

والواقع أن لوك لم يستخدم لفظ السيادة على الإطلاق ولم يوافق على ما ذهب إليه هوبز من تأييد السلطة المطلقة للملك أو الحاكم ، ولم يقرر ما كان سائدا فى العصور الوسطى من أن ثمة حق مقدس للملوك يحكمون بواسطته حكما مطلقا

---

(1) Maxey · Political philosophies p. 266

(2) Dunning : Political theories. Book II p. 350.

استبداديا ، دون أن يكون لأى فـرد من أفراد الشعب أدنى حق فى المعارضة أو الثورة ، مادام الملك مفوضا من قبل الله لحكم الشعب . لقد آمن لوك ـ على عكس هذا ـ أن السيادة هى الشعب كله بجميع أفراده ، مادام أن هؤلاء هم الذين أقاموا المجتمع المدنى عن طريق العقد الإجتماعى ، والسلطة أيضا مستمدة من الشعب ، وكذلك لا قوة عظمى إلا قوة المجتمع (١) كما آمن بأن الإرادة الحقـة ليست هى إرادة الحاكم أو الملك .. إن الإرادة الحقة عنده هى الإرادة العامة general Will، وهـــذه الإرادة يجب أن يطيعها الجميع شعبا وحكومة ، لأنهـا تكون جوهر ووحدة المجتمع (٢) .

وسوف نرى فيما بعد تأثير هذه الأفكار على جان جاك روسو : خصوصا فى فكرته عن الإرادة العامة وتمييزها عن إرادة المجموع .

٣ — الحكومة وفصل السلطات :

لقـــد حددنا الغاية من قيام المجتمع السياسى المتحضر ، وهى حماية وحفظ ما يمتلكه الأفراد من حيـاة وحرية وملكية ضد الأخطار الداخلية والخارجيـة ، ويلزم أن نحدد الآن وسائل تحقيق هـــذه الغـاية . ويرى لوك أن حماية الحياة والحرية والملكية يتم :

أولا : بإيجـاد فهم محـدد وتفسير دقيق لقانون الطبيعـة الذى يعضد تلك الحقوق .

وثانيا: بإيجاد سلطة تطبق هذا القانون على جميع أفراد المجتمع بدون أدنى تمايز.

---

(1) ibid : p. 352.

(2) ibid : p. 353.

وثالثا : بإمداد تلك السلطة المطبقة القانون بالقوة اللازمة لتنفيذ أحــــكام القانون ، وحماية المجتمع من العدوان الخارجي .[١]

ولقد أعطى لوك السلطة التشريعية أسمى اعتبار ، واعتبر هــذه السلطــة أهم وظيفة من وظائف الحكومة ، أما السلطة الثانية فهى السلطة التنفيذية التى تخضع الأفراد لطاعة القوانين . كما يرى أن ثمة وظيفة ثالثة للدولة وهى الوظيفة الفيدرالية التى تعنى عند لوك الإهتمام برغبات الأفراد فى المجتمع وتحديد العلاقة بين التجمعات المختلفة وبين المواطنين .

ومعنى هذا أن السلطة تنقسم إلى ثلاثة أقسام هى :ـ

١ ـ السلطة التشريعية : ويجب أن تكون فى يـد ممثلى الشعب الذين يحصلون على هذا الحق بالانتخاب أو الوراثة .

٢ ـ السلطة التنفيذية : وهى التى تنفذ القوانين ، والتى يضعها الشعب عن طريق السلطة التشريعية .

٣ ـ السلطة الفيدرالية : وتتكون من ممثلين للمدن والمقاطعات يعينهم الملك ، وهم النواة الأولى لمجلس اللوردات الحالى فى انجلترا .

يقول Maxey «لقد جعل لوك السلطة التشريعية فوق كل السلطات ، ومع ذلك فليس لهذه السلطة قوة مطلقة . لأنها تتقيد باحترام الحقوق الطبيعية للأفراد ، كما تتقيد بمواد العقد الاجتماعى »[٢].

ولما كانت السلطة التشريعية هى أهم سلطة من سلطات الحكومة ، فلقد رتب

---

(1) ibid : p. 354.

(2) Maxey : political philosophies p. 257.

عليها لوك تحديده لأشكال الحكومات ؛ فإذا كان المجتمع ككل يحتفظ فى يده بوظيفة وضع القانون ، ويكتفى فقط بتعيين حاكم أو هيئة حاكمة لتنفيذ القانون ، فان الحكومة تكون ديمقراطية . وإذا وافقت أغلبية المجتمع عن طريق الانتخاب على اختيار هيئة حاكمة فإن شكل الحكومة يكون أوليجاركيا ، أما إذا وافقت الأغلبية على تعيين حاكم واحد أو ملك فإن شكل الحكومة يكون موناركيا .(١)

إلا أن ثمة حقيقية هامة يجب ذكرها هنا ونحن نتناول نظرية لوك السياسية وهى ؛ أن شكل الحكومة قد يتغير ولكن تغيره لايعنى تغير المجتمع ذاته ، فالمجتمع ثابت لاينحل بانحلال الحكومة ولا يتغير بتغيرها . ولعل هذا يرجع أساسا إلى فكرة العقد الاجتماعى ؛ إذ أن ما تعاقد عليه الناس هو إقامة المجتمع السياسى ، وليس تحديد شكل الحكومة (٢).

ولعل أهم فكرة سياسية أتى بها لوك فى الميدان السياسى هى فكرته عن فصل السلطات ، فأولئك الذين يضعون القانون يختلفون وظيفة عن أولئك الذين ينفذونه، كما أن مهمة الفئة الأولى ليست دائمة ومستمرة زمانيا كما هو الحال بالنسبة للهيئة الثانية ، ذلك أن المشرعين يكتفون بوضع القانون ، وتنتهى مهمتهم ربما ينتهون من وضعه ، أما واجب الهيئة التنفيذية فهو واجب دائم(٢) . يقول لوك ، ولأن القوانين توضع فى فترة قصيرة ، ومع ذلك يكون لها قوة دائمة ونافذة فى الزمان ، فإن الأمر يقتضى إيجاد سلطة تنفيذية ، تتابع باستمرار تنفيذ القوانين والمحافظة على هيبتها . ومن ثم فإن السلطة التشريعية يجب أن تنفصل عن

---

(1) Dunning : political theories. Book II p. 355.

(2) ibid, p. 356.

القوة التنفيذية »(١) .

ومن جهة ثانية — يقرر لوك — ليس من المعقول أن نعطي لأولئك الذين يضعون القانون واجب تنفيذه ، لأنهم قد يستثنون أنفسهم من إطاعة القوانين التي صنعوها ، أو قد يهيئون القانون لكي يناسب رغباتهم تشريعا وتنفيذا ، ومن ثم يتمتعون بحقوق لا يتمتع بها أفراد المجتمع ، فتنعدم تحقيق الغاية من قيام المجتمع المدني المتحضر ، وتتعرض بالتالي حريات وممتلكات وحياة الأفراد للاخطار . ومن أجل هذا يجب أن تنفصل السلطتان ، كما يجب أن تنفصل السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية عن السلطة الفيدرالية ، لأن كلا من هذه السلطات الثلاث تنتمي إلى أصل مختلف(٢) .

والسلطة التنفيذية ليست سلطة مطلقة عند لوك إذ أنها تخضع أيضا للقانون على عكس ماذهب هوبز . وكذلك تخضع السلطة التشريعية ، والسلطة الفيدرالية على السواء القانون ، وذلك لأن القانون لم يوضع لخدمة فئة معينة وإنما وضع أساسا من أجل خير المجتمع ككل وتحقيق الغاية القصوى من تواجده . ومن ثم فعلى جميع هذه السلطات أن تسير وفق القانون وأن تتوخى العدل وخير المجتمع ككل ، وأن تعمل على حفظ وحماية حقوق الأفراد الطبيعية المتمثلة في حق الحياة والحرية والملكية .

٤ — حق الثورة :

كتب لوك مؤلفه الرئيسي السياسي « مقالتان في الحكومة المدنية عام ١٦٩٠

---

(1) Locke s Two Treatises of civil government p. 191.

(2) Dunning : Political theories, Book II p. 357.

عشر سنوات بعد ظهور كتاب فيلمر * المسمى « الأبوة Patriarcha » ، ولقد خصص لوك المقالة الأولى من مؤلفه للرد على ماجاء بكتاب فيلمر من آراء حول حق الملوك المقدس[1] أما المقالة الثانية فتدور حول آراء لوك السياسية على نحو ماعرضناه فيما سبق .

ولقد أوضح فيلمر فى كتابه هذا أن حق الملوك المقدس يعطى للملك الحق المطلق فى حكم رعاياه حكما استبداديا ، دون أن يكون لرعاياه أدنى حق فى معارضته أو الثورة عليه ، وأن من يعارض الملك أو يفكر فى الثورة عليه إنما يعترض على الله ويثور عليه ، لأن الله هو الذى فوض الملك فى حكم الشعب .

وبما أن الملك مفوض من قبل الله ، فله الحق فى أن يضع مايشاء من القوانين دون أن يلتزم هو بما وضعه ، لأن الإنسان لا يمكنه أن يضع بنفسه قانونا ثم يتقيد به . وهذا القانون الذى يضعه الملك يستمد قدسيته من السلطة الإلهية التى فوضت الملك واضع القانون لأنه من صنع الملك ظل الله فى الأرض[2] . هاجم لوك هذه الفكرة التى أتى بها فيلمر والتى كانت سائدة إلى حد ما فى العصور الوسطى وأتى بنظرية مخالفة تعطى الشعب الحق فى الإطاحة بالملك إذا ما انحرف عن تحقيق الغاية التى تعاقد من أجلها الناس .

إن الملك باعتباره طرفا فى العقد الاجتماعى ، إنما يلتزم بتسخير سلطته فى تحقيق الصالح العام ، واحترام الحقوق الطبيعية للافراد ، وإخلاله بهذا الإلتزام

(*) روبرت فيلمر Robert Filmer : فيلسوف وسياسى معاصر للوك ، أهم مؤلفاته كتابه « الأبوة » وضعه عام ١٦٨٠ .

(1) Maxey : political philosophies p. 252.

(2) Russell, B A history of western philosophy p. 642.

يحل للافراد فسخ العقد والثورة عليه . فالقانون المتحضر عنـــد لوك يعمل على إحترام الحقوق الطبيعية للافراد ، وكفالة الالتزامات التى تفرضها الطبيعة والعقل. ومعنى هذا أن لوك يعتبر إقامة الحكومة حادثا أقل أهمية بكثير من العهد الفطرى الأول الذى يصنع المجتمع المدنى . ولوك وإن اعتقد فى تفوق السلطة التشريعية على السلطتين الاخريتين ، إلا أنه يرى أن الشعب يملك السلطـــة العليا فى تغيير الهيئة التشريعية ذاتها عندما تتصرف بما يتعارض مع الثقة التى وضعت فيها .

وهكذا يحتفظ لوك بحق الثـــورة الأخلاقى ، ويخصص جانبا من نظريته لمناقشة الحق فى مقاومة الطغيان ، إذ يذهب إلى حد القول بأن المجتمع الانجليزى والحكومة الانجليزية شيئان مختلفان وأن الحكومة موجودة من أجل خير المجتمع، فاذا عرضت مصالح المجتمع للتهديد لابد من تغييرها ، وهذا يعنى أنه لا يمكن تبرير حكومة على أساس القوة ، وإنما يقوم بتبرير جميع الحكومات على أساس إعترافها بالحقوق الأخلاقية الكامنة فى الأفراد والمجتمعات ودعمها .

إن الحكومة المدنية بإعتبارها ممثلة للارادة الشعبية يتعين عليها أن تعمل إذن على حماية الحقوق الطبيعية للافراد ، فاذا ما اعتدت الحكومة على هذه الحقوق ، أو قامت بإهدارها ، أو التخفيف منها ، وجب إعـلان الاحتجاج من جانب الشعب بالطرق السلبية ، فاذا لم تتحقق للشعب مطالبه ، كان على كل فرد أن يحمل السلاح ، وأن تقوم الثورة لحمـــاية حقوق الأفراد المشروعة فى الحياة والحرية والملكية .

حقاً لقد أعطى لوك القانون سمة أساسية وجوهرية ،واعتبره العنصر الأساسى للحكومة والمجتمع، ولكنه رفض رفضا قاطعا أن يعترف بسيادة واضعى القانون المطلقة إنه يرفض بمعنى آخر تصور السيادة الذى أتى به هوبز إلى الميدان

السياسي (١).

ويرى لوك أن القوة الشعبية تقف بكل صلابة وراء قوة السلطة التشريعية ، وإذا كانت سلطة الهيئه التشريعية مستمدة من ثقة المواطنين ، فان من حق الشعب أن يغير تلك السلطة أو يثور عليها إذا لم تكن أهلا لهذه الثقة ، وانحرفت عن تحقيق الغاية المنوطة بها (٢).

ولكن من هو ذلك الذى يقرر حل الحكومة والثورة عليها ؟ يجيب لوك أن الشعب بأكمله هو الذى يقرر هذا ومن ثم فلقد أعطى لوك حق الثورة للشعب تجاه الحكومة التى انحرفت وشذت عن الطريق الذى رسمه الشعب لها .

٥ ـ مكانة لوك السياسية :

بلغ لوك منزلة سامية فى تاريخ الفكر السياسى ، فقد ناصر الحرية الفردية ، ودافع عنها ، وخلص الحياة مما وسمها به هوبز ، وجعلها أكثر معقولية ، ولقد شغل الإنسان فى فكر لوك مركز الحياة ، وأصبح كل ما فى الأرض مساقا لخدمته ولم يعد هو الذى خلق من أجل الإرض (٣) .

ولعل عظمة لوك ترجع فى المقام الأول إلى تقديمه للعالم فلسفة عقلية عميقة ذات نسق متكامل ، آمن فيها بعظمة الفرد الإنسانى وقيمته . وبأهمية وأولوية السيادة الشعبية ، وقضى فيها على الطغيان ، وحق الملوك المقدس ، والإذعان لرهبة القوة ، وأقام فيها الحكم إبتداء من المؤسسات (٤)

(1) Dunning : political theories. Book II p. 359.

(2) ibid : p. 361.

(3) Dunning : Political theories. Book II. p. 363.

(4) Maxey : Political philosophies p. 264.

ولقد ساهم لوك فى إثراء النظرية السياسية بمذهبه عن الحقوق الطبيعية التى تتبلور فى حق الحياة ، والحرية ، والملكية . وبالتمسك بهذه الحقوق لا فى حالة المجتمع الطبيعى الأول ، ولكن فى حالة المجتمع المتحضر أيضاً(١) .

نادى لوك بضرورة فصل السلطات التشريعية والتنفيذية ، والفيدرالية ، وأتى مونتسكيو فاستلهم هذه الفكرة التى أتى بها لوك وطورها فى كتابه «روح القوانين» نادى بضرورة فصل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية (٢) ، ضماناً لتحقيق سيادة الشعب فى تحديد مصيره ، والوصول إلى أهدافه ، بدون ضغط الطغاة والمتسلطين .

والحق أن كتاب لوك « مقالتان فى الحكومة المدنية » لم يكن كتاباً نظرياً صرفاً بل لقد كانت له ثمرات عملية كثيرة إلى حد أنه أصبح كما يقول بارنجتون المؤلف الرئيسى ودستور الثورة الأمريكية (٣).

ويرى رايت أن نظرية لوك السياسية كانت لها تطبيقات عدة ، أهمها ذلك التطبيق الذى ظهر فى إعلان استقلال الولايات المتحدة عام ١٧٧٦ « فحينما رفضت الحكومة الانجليزية التى كانت مسيطرة على الحكم فى الولايات المتحدة فى ذلك الوقت إجابة طلبات الشعب فى ممارسة حقوقه الطبيعية فى الحياة والحرية والملكية ، قام الشعب بثورة مسلحة أطاحت بتلك الحكومة . معلنة قيام حكومة أمريكية مستقلة تؤمن بحق الشعب فى الحياة والحرية والملكية (٤).

---

(1) Dunning Political theories. Book II p. 364

(2) Wright: A history of modern philosophy p. 168.

(3) Parrington: The colonial mind (1927) p. 189.

(4) Wright: A history of modern philosophy p. 168.

كما أن المؤسسات الأمريكية التى قامت عام ١٧٨٧ تبين بوضـــوح كامـل استعانتها بآراء لوك، فلقد قامت هذه المؤسسات على أساس عقائدى سمح بإعطاء قوة محددة للحكومة الفيدرالية ، وميز بوضوح كاف بين السلطة التشريعية وبين السلطة التنفيذية (١).

وإذا انتقلنا من أمريكا إلى فرنسا رأينا أن تأثير لوك كان ضخما ، فلقد انتقلت كتاباته وأفكاره إلى مفجرى الثورة الفرنسية من الساسة والمفكرين أمثال ديدرو وفولتير وروسو (٢) خصـــوصاً تلك الأفكار التى دعت الحرية الفردية ، وسيادة الشعب على مقدراته ، وحق الثورة ضد أى ظلم يعوق ملكية الأفراد أو حرياتهم أو حياتهم.

يقول Maxey دعونا الآن نطالع أفكار لوك ، ونكرر الإطلاع عليها ؛ فسوف يدهشنا أن نجد فى صفحات مؤلفاته ما هو قابل للتحقيق والتطبيق فى مجتمعاتنا الحديثة . وسوف نكتشف أن لوك لم يكن يبحث عن حرية الأقوى ، أو حرية السلطة وإنما كان يبحث عن الحرية بالنسبة إلى كل إنسان بغض النظر عن ظروفه وموضعه فى الحياة ، وسوف نلاحظ أنه كان يبحث عن الحكومة الممثلة بصدق للاغلبية ، والباحثة باستمرار عن وسائل تحقيق ممتلكات وحريات وحياة أفرادها . ونحن قد نعيش فى عالم لا تتحقق فيه هذه المثاليات التى نادى بها لوك . ولكن يجب أن نعيش لبلوغها وإلا فقدنا أعظم ثمار الحضارة (٣) .

---

(1) ibid , p. 168.

(2) Maxe . Political p litica! ph losiphes p. 260.

(3) ibid : p. 264.

د — نظرية روسو السياسية

قرأ روسو * ذات يوم إعلاناً عن مسابقة دعت اليها أكاديمية ديجـون فى الموضوع الآتى : هل عملت الفنون والعلوم على تنقية الأخلاق ؟ فأجاب روسو بالنفى فى بحث له أسماه « مقال فى العلوم والفنون » وضعه عام ١٧٥٠ ، وفاز بحثه بجائزة الأكاديمية المذكورة ، وذاع صيته فى مختلف البقاع ، وفى عام ١٧٥٣ أعلنت الجمعية ذاتها عن موضوع مسابقة أخرى يدور حول « أصل التفاوت بين الناس ، وهل التفاوت مشروع فى نظر القانون الطبيعى ؟ » فوضع روسو بحثاً جديداً أسماه مقال فى التفاوت بين الناس » نشره عام ١٧٥٤ . كما نشر روسو بعد سنوات قليلة بعد ذلك كتبه السياسية الأخرى كالعقد الاجتماعى ، وأميل أوفى التربية ، وهولونير الجديدة .

ولقد أوضح روسو فى مؤلفاته السابقة تصوره لحالة الطبيعة state of nature ، والعقد الاجتماعى social contract ، ورأيه عن السيادة والقانون sovereignty and law وعن الحكومة government وسوف نعرض هنا نظرية روسو السياسية فى ضوء العناصر السابقة ونضيف عليها مكانته فى النظرية السياسية .

أ ـ حالة الطبيعة :

يرى روسو فى بحثه المسمى «مقال فى العلوم والفنون » أن حالة الطبيعة الأولى

(*) جان جاك روسو Jean Jeaques Rosseau : فيلسوف وأديب وسياسى فرنسى ، ولد فى جنيف عام ١٧١٢ وتوفى عام ١٧٧٨ ، أهم مؤلفاته العقد الاجتماعى ، وأميل ، ومقال فى التفاوت بين الناس . ومقال فى العلوم والفنون .

كان يسودها الخير والسعادة والفضيلة ، وأن الشرور والآثام والكذب والرياء ما هى إلا سمات المجتمع المتحضر . وهو يقسم بحثه هـذا إلى قسمين ، يبين فى أولها أن الآداب الظاهرة فى المجتمع المدنى ، والرقة والأدب فى المعاملة الحاضرة بين الناس إنما تخفى وراءها عادات قاسية وأخلاقا وحشية ويرى أن العلوم والفنون هى المسؤول تاريخيا عن ازدهار الكذب ، وذيوع الرياء ، وانتشار التملق والخداع . وأن الانحطاط الخلقى ينمو باطراد كلما نمت المدنية وارتقت الحضارة ، وابتعد الانسان عن حالة الطبيعة . ويستدل روسو على صحة دعواه بالمفاسد والنواحى اللاأخلاقية واللامساواة التى ظهرت فى الامبراطورية الرومانية والحضارة الفرعونية ، والمملكة الفارسية القديمة والصين واسبارطة وأثينا وغيرها .

وفى القسم الثانى من بحثه هـذا يرى أن العلوم والفنون عودت رجال العلم والأدب والفن على البطالة والتقاعس ، وأن الترف يزداد بارتقاء العلوم وإزدهار الفنون ، فينتشر حب الأشياء الكمالية ، ويعم فساد الأخلاق . ومن شأن الترف أنه يمحى الخصال العسكرية ، ويقضى على الصفات الأخلاقية . وينتهى روسو من بحثه هذا إلى القول بأن خير وسيلة للقضاء على مساوىء العلوم والفنون هى العودة إلى أحضان الطبيعة وتلمس الفضيلة فى ثناياها . إن الفضيلة فى نظر روسو هى العلم الأسمى الذى يزين النفوس الساذجة ، والأرواح البسيطة ، التى تحيا فى عالم الطبيعة الأولى . يقول روسو « أيتها الفضيلة ! أنت علم رفيع تحفل به النفوس البسيطة ، هل ثمة حاجة إلى هذا العناء الشديد ، وهذا العنت كله حتى نعرفك ؟ أليست مبادؤك مطبوعة فى القلوب كل القلوب ؟ ألا يكفى فى تعلم قوانينك أن يخلو المرء إلى نفسه ، ويصغى إلى صوت الضمير فى صمت الأهواء ؟ » .

ومعنى هذا أن الفضيلة تميز حالة الطبيعة الأولى وهى مطبوعة فى كل القلوب ،

وأن امتهان الفضيلة لم يكن موجوداً فى حالة الطبيعة الأولى، وإنما ظهر بظهور المجتمع المدنى.

من امتهان الفضائل ، وتقدير المواهب ، ولد التفاوت بين الناس ، وقد بحث روسو «أصل التفاوت بين الناس » فى مقال خاص أوضح فى مقدمته أن حل هذه المشكلة يشترط البدء بتمييز حالة الطبيعة عن الحالة الاجتماعية ، وأوضح أنه يخاطر ببعض التوضيحات التى افترضها لكى يلقى نورا على هذه المشكلة مع أنه من العسير « أن يفرق فى طبيعة الانسان الحاضرة بين ماهو طبيعى وبين ماهو صناعى ، وأن تعرف جيدا الحالة الطبيعية لأنها ربما لم تكن موجودة ، وربما لم توجد ، وربما لن توجد مطلقا ، مع أن من الضرورى أن نكون عنها معارف سديدة وصولا لحسن الحكم فى حالتنا الراهنة »(١) . فحالة الطبيعية إذن عند روسو ليست إلا مجرد افتراض افترضه لكى يستطيع التوصل إلى الحكم على حالة المجتمع المدنى.

تغنى روسو بالإنسان الطبيعى الطاهر وقال « إننا مادمنا لانعرف الإنسان الطبيعى ، كان من العبث أن نحاول تعيين القانون الذى فرض عليه ، أو القانون الملائم لنظامه ، وكل مانستطيع أن ندركه بوضوح كامل حول موضوع هذا القانون هو ضرورة حدوثه بصوت الطبيعة من فوره ليكون طبيعيا ، وضرورة خضوع من يلزمه له مع علمه بهذا — ويخلص روسو إلى أن جميع الكتب العلمية لاتعلمنا غيرؤية الناس كما صنعوا أنفسهم ولكننا لسنا ملزمين بأن نجعل من الإنسان فيلسوفا قبل أن نجعل منه إنسانا »(٢) .

(1) Rousseau . Discours sur l'inégalité preface

(2) ibid : préface

والإنسان الطبيعى لايستطيع أن يقاوم دافع الرأفة الباطنى مطلقا ، ولذا فهو لايؤذى أى إنسان آخر ، ولايؤذى أى كـائن ذى إحساس أبدا .

التفاوت فى الجنس البشرى نوعان : أحدهما طبيعى لأنه يعـود إلى الطبيعة ، ويقوم على اختلاف الأعمار والصحة وقـــوة البدن وصفات النفس أو الروح ، والآخر أدبى أو سياسى لأنه يتوقف على التعاقد أو الاتفاق ويتألف هـــذا النوع من مختلف الامتيازات التى يتمتع بها بعض الناس إجحافا بالآخرين كـأن يـكون أكثر من هؤلاء ثراء أو نفوذا أو أن يكون فى وضع ينتزع فيه الطاعة . ويصرح روسو بأنه من العبـــث أن نسأل عن مصدر التفاوت الطبيعى لوجود الجواب فى تعريف الكلمة ذاتها ثم يقول « بما أن موضوعى يهم الإنسان على العموم ، فإننى سأحاول انتحال لهجة تلائم جميع الأمم ، وأفترض نفسى فى مدرسة أثينا مكررا دروس أساتذتى ، متخذا أمثال (أفلاطون) و (اكزينوقراط) قضاة ، والنوع البشرى مستمعا ، فياأيها الإنسان ، كن من أى بلد شئت، ولتكن آراؤك كما أردت، واستمع ، فهذا هو تاريخك كما أرى قراءته ، لافى كتب أمثالك الذين هم كاذبون بل فى الطبيعة التى لاتكذب مطلقا » (١)

على هذا النحو ينطلق روسو من افتراض حالة الطبيعة ، ويرى أنه افتراض عقلى لايكترث بالحقيقة التاريخية ومع ذلك فهو أكثر نفعا من وقائع التـاريخ ، ثم يمضى فى بيان آرائه فيقسم رسالتـه أيضا إلى قسمين . يوضح فى القسم الاول منها أن الإنسان كان يعيش متوحدا فى الغاب ، يتمتع بجسد مرن قوى ، وبحركة تنقذه من مخالب الحيوان المفترس . كان لايحتاج إلى علاج ولا إلى طبيب ، لأن النوع البشرى ليس أسوأ من جميع الحيوانات الأخرى فى هذه الناحية ، وكانت

---

(1) ibid : préface

صحته لاتعقل فى الواقـــع إلا بالإسراف فى تناول الطعـام ، أو بممارسة ميول مصطنعة تجهد جسمه وعقله .

كان الانسان الأول هانئـــا سعيدا ، لم يعرف القيود ولاالحواجـز ، ولم يصطنع الرياء ، كان يتصرف بتلقائية وحرية ، ولم يكن له مسكن واحـد ثابتا ، ولالغة ، كانت صرخاته الغريزية تغنيه عن الألفاظ والكلمات . ولقد علمت الطبيعة الإنسان كل مايريد أن يتعلمه ، ومنحته بكل مايريد أن يمتلكه أو يستخدمه (١) . لم يكن الإنسان الأول محتاجا إلى معونة الآخرين ، ولم يكن جبانا يرهب كل قوة حوله كما ذهب مونتسكيو ، ولم يكن وحشا أنانيا يحارب الجميـع كما ذهب إلى ذلك هوبز (٢) ، إن الحرب والخوف والأنانية لم تظهر إلا فى حالة المجتمع المدنى ، وذلك لأن الحياة البسيطة ، المنعزلة ، الغريزية ، التلقائيـة للانسان الأول لايمكن أن تتضمن هذه الشرور (٣) .

لم يكن الإنسان الأول بحاجة إلى العقل أو التفكير ، لقـد أعطته الطبيعة كل مايحقق رغباته الغريزية ، والطبيعة تضاد العقل وتكرهه يقول روسو ، إذا كانت الطبيعة قد أعدتنا لـكى نكون أصحاء ، فإننى أكاد أجرؤ على القول بأن التفـكير مضاد للطبيعة ، وأن الانسان الذى يفكر مخلوق فاسد Coprupt Creatuse ، (٤) .

لم يضل الإنسان الأول ، لأن خياله لم يزين له أمرا ، ولم يدفعه قلبـه إلى طلب شىء ، ولم تنشأ الحاجة إلى تغيير حالة الطبيعة إلا من الاحتكاك بالآخرين

(1) Mas-y : political philosephies p. 350

(2) Dunning ; political theories. Book II p. 8

(3) ibid : p. 9

(4) Rosseau : Discours sur l'inégalité pt 1.

واستعمال الكلام وعلى الرغم من صعوبة المسألة وغموضها ، فإن من الثابت فى نظر روسو أن نمو الذكاء وتكامل العقل ، مرتبطان بنشأة اللغه .

لم يتصف الناس فى حالة الطبيعة بالصلاح ولا بالطلاح ، ولم تكن لهم فضائل ولا رذائل ، وإن هوبز يخطىء حين يعتبر حالة الطبيعة حالة طمع وكبرياء وحرب ، والحق فى نظر روسو أن الإنسان الأول ، الإنسان الوحشى كان هانئا سعيدا ، كان كل مايعرفه من الكون هو الغذاء والأنثى والنوم ، وكان كل مايخافه من الشرور هو الألم والجوع ، وأقول الألم ، لا الموت ، لأن الحيوان لا يعرف الموت مطلقا ، فمعرفة الموت وأهواله هى من أول ما أكتسبه الإنسان بابتعاده عن الحالة الحيوانية »[١].

كانت حاجات الإنسان الأول قليلة محدودة ، وكان إرضاؤها سهلا سريعا ، وكان كل إنسان مساويا لكل انسان . يقول داننج « امتازت الحالة الطبيعية بالمساواة التامة ، لم يكن ثمة تميز أو تفاوت بين فرد وآخر »[٢] ويقول Maxey « كان الناس يتمتعون بالمساواة لأن علاقاتهم كانت قليلة محدودة »[٣] .

كان الإنسان فى حالة الطبيعة طبيعيا ، تأخذه الشفقة من رؤية كائن شاعر ، ولاسيما من أبناء جنسه ، يتألم ويتعذب ، لم يكن يشعر حينئذ بالتفاوت إلا قليلا ، بل إن تأثير التفاوت كاد أن يكون معدوما . ولكن بذور التفاوت كانت مهيئة للظهور ، عندما تغلغلت إلى الإنسان فكرة الاجتماع . وكان من الجائز فى جميع الأحوال الا يتحقق التفاوت ، وألا يقام المجتمع ، وألا تنمو هذه البذور ، وأن

---

(1) ibid : pt 1.

(2) Dunning : political theories. Book II p. 9.

(3) Maxey : political philosophies p, 351.

يبقى الإنسان على حالته الاولى ، حالة الحيوان السعيد ، إلا أن طائفة من الأسباب تألبت جميعها على ظروف عيش الإنسان ، فتحولت حياته من طـــور الطبيعة إلى طور الحياة الاجتماعية ، فصار الإنسان شريدا منذ أن صار كائنا اجتماعيا .

وقد استهل روسو القسم الثانى من بحثه هذا بقـــوله « إن أول انسان سور قطعة من الأرض وقال (هذه الأرض لى) ووجد حوله أناسا بلغت سذاجتهم درجة تصديقه كان هو المؤسس الحقيقى للمجتمع المدنى ، وكم من جريمة وحرب وقتل وبؤس وهول كان من الجائز أن يوفرها على البشر ذلك الشخص الآخر الذى كان يستطيع أن يخلع الاوتاد ، ويرفع الحواجز ، ويملأ حفرة الحـدود ، ويهيب بالناس قائلا (احترسوا من الإصغاء إلى هذا الدجال ، وحاذروا أن تصدقوا مزاعمه الباطلة ، أنكم تضلون أيما ضلال إذا نسيتم أن الثمرات كلهـا للجميع ، وان الأرض ليست مزرعة لإنسان) »[1] .

ثم يبين روسو الأسباب الطارئة التى أسهمت فى تحـــول الإنسان إلى حياة المجتمع ، ويرجع بعض هذه الأسباب إلى عوامل طبيعية مثل الـبرد القارس ، والقيظ المحرق ، والجدب . فقد أضطرت هذه المؤثرات الإنسان الاول إلى التعاون مع بنى جنسه تعاونا موقوتا كان غرضه النجاح فى الصيد برا وبحرا والتآزر لتوفير الغذاء وتأمين القوت ، ثم أسهمت الزلازل والفيضانات فى قلب هـــذا الاجتماع المؤقت اجتماعا دائما . ولما اخترع البشر لغة الـكلام ، وظهرت فكرة التملك ، برز الحسد ، وصار الشر متأصلا ، وأسى التفاوت بين البشر مستشريا ومستعصياً .

إلا أن فكرة التملك لم تظهر إلا نتيجة تطور بطىء طويل ، وقد سبقها إلى

---

(1) Rousseau : Discours sur l'inègalité pt ii

إلى الظهور أنواع أخرى من التفاوت الغامض أخذت تنساب كلها فى المجتمع البشرى ، فرأى الناس مثلا أن اجتماعهم على هيئة عائلات ينفعهم ، فكانت فكرة العائلة طليعة التملك أو الملكية . ثم لما ازدادت العلاقات ، حاول الكثيرون نوال تقدير الغير ، وإثارة اعجابهم ، عن طريق تحقيق التفوق. وكان فى وسع الناس حينئذ أن يظلوا أحرارا أصحاء سعداء صالحين ، ولكن الزراعة والتعدين عجلا مسيرهم نحو التفاوت والبؤس وانقطاع المساواة . يقول داننج « ولما تزايد البشر ، عجلت ظروف التربة ، والمناخ ، وسائر العوامل الجغرافية الأخرى على التفاوت فى السلوك والعادات . . فتميز سكان المناطق الساحلية بالصيد بحرا ، بينما عمل سكان الغابات على الصيد برا ، ومع اكتشاف النار صدفة ، وراح الناس يستخدمونها ، فظهرت الآلات الحجرية والمعدنية ، وتحرك التقدم الإقتصادى ، وشيدت الأكواخ واتخذها الناس مأوى ثابتة ، وساعد هذا على تكوين العائلات ، وتنظيم الملكيات وبدأ ناقوس الموت يعلن نهاية المساواة بين الناس ، وقيام التنظيمات الاجتماعية ، فزادت العلاقات بين الناس ، وظهرت أفكار المنافسة والتفضيل والتفوق ، فذاعت الشرور ، وانعدم التسامح بين الناس »[١] . ويقول Maxey « وحينما كثرت العلاقات بين الناس ، ظهر من بينهم الأقوى والأكفأ والأمهر ... وتمرس أولئك بفنون لم يقوى عليها الأضعف والأقل كفاءة ومهارة ، فتميزوا وتفوقوا ، وأصبحوا أكثر غنى من بقية الناس . وهنا أقنع الأغنياء الفقراء على الاتحاد وتكوين المجتمع وإرساء أسس الدولة لا لحماية الضعفاء ولكن لكى يكتسب الأغنياء شرعية وسمية فى السيطرة على الفقراء »[٢] .

---

(1) Dunning : Political theories, Book III p. 9

(2) Maxey : Political dhilosophies p. 351.

إلا أن الانقلاب الأكبر فى حياة الناس قد نجم عن انتشار الزراعة، واكتشاف التعدين ، فلقد نجم عن زراعة الأرض تقسيمها وتوزيعها . ونشأ عن التعدين أن الناس الذين كانوا يعملون فوق الأرض أصبحوا ملزمين بالعمل فى باطنها من جهة ، ومرغمين من جهة أخرى على استبدال الطعام بالحديد ، وأدى تفاوت الناس الطبيعى بالقوة والمهارة إلى تفوق اجتماعى مائل فى تفوق الإقوى وسيطرة المهرة والاكفاء ، فانطلقت الأهواء من معاقلها . وظل الأمر على هذا المنوال حتى شعر الناس يوما بأن مصلحتهم الخلاص من هذه الفوضى ، ووضع حد لها ، فقيدوا بقيود الحق ما كان مكتسبا بالقوة وحدها ، واصطلحوا عندئذ على تثبيت القوانين وتنظيم المجتمع وهكذا ، فبظهور فنون الزراعة والتعدين ، أصبح كل فرد فى حاجة إلى عون الآخر ، وأوضح التعاون بين الناس أن بينهم تفاوتا فى المهارة والقوة ، فحظى الاقوى منهم بكمية أكبر من العمل ، وأنتج المهرة منهم انتاجات أكثر ، فظهر الغنى والفقير ، وهما أصل كل أشكال اللامساواة[١] .

نعم إن الاجتماع شر ، وينبوع شر ، فالأنانية والفنون ، والحروب ، والرق ، والرذيلة ، لا وجود لها فى الناس إلا إذا كانوا فقط كائنات تميل الى الاجتماع ، تعيش مع بعضها البعض فى مجموعات صغيرة أو كبيرة أو مجتمعات متخلفة أو متحضرة . وإذا كان الاجتماع شر ، وينبوع الشر ، أتنهدم إذن المجتمعات لكى نعود إلى حالة الطبيعة الأولى ؟ وكيف تتم عملية الهدم هذه ؟ وما هو السبيل ؟

إن روسو يدعونا إلى العودة إلى الطبيعة Back to nature ، فلقد أوضح روسو فى كتابه « إميل أو فى التربية » أن الرجوع الى الطبيعة هو الحكمة ذاتها . وأن أول نقطة فى الإصلاح سواء أكان إصلاحا سياسيا أو اجتماعيا أو أخلاقيا

(1) Dunning : Political thearies. Book III p. 10.

أو صحيا أو تعليميا هى العودة إلى الطبيعة وإتباع قوانينها(١) .

أراد روسو أن يجد أسلوبا تربويا يحفظ على تلميذه « إميل » خصال البراءة والطهارة وفضائل حالة الطبيعة ، فأوضح أن الإنسان فى حالة الطبيعة لايرتبط بالناس بل بالأشياء ، ومن ثم لابد من الحرص على بيان تأثير الأشياء وحدها وليس الأفراد . ومن هنا استنتج روسو أن أرتباط الإنسان بالأشياء والذى يضمن حريته ويحفظها ، يحتم على المشرعين أن يضعوا القانون فى الحالة الاجتماعية موضع الأشياء فى حالة الطبيعة ، من غير أن يضعوا الإنسان موضع الأشياء ، فاذا كانت قوانين الأمم ثابتة مثل قوانين الطبيعة ، وكان ثبوتها قويا لايقهر ، ولايستطيع أى فرد تجاوزها والتغلب عليها ، صارت علاقة الناس بعضهم ببعض داخل المجتمع ، كعلاقه أحدهم بالأشياء فى حالة الطبيعة ، وهذا يعنى تحويل الإرادات الخاصة للافراد إلى إرادة عامة واحدة تعلو على إرادات الأفراد .

ولكن روسو يعود فى كتاب العقد الاجتماعى ، ويرى أن معنى هذا ليس هدم المجتمع المتحضر ، ولكنه يعنى بالضبط تلمس الطبيعة وقوانينها فى ثنايا المجتمع(٢) وبمعنى آخر فقد رأى أنه من الاستحالة العودة إلى حالةالطبيعة بالنسبة للمجتمع المتحضر ، فالعصر الذهبى للمساواة والعدالة هو حلم جميل ، ولكنه لا يمثل أمنية قابلة للتحقيق(٣) ، ومع ذلك يمكن أن نعتبر حالة الطبيعة كمعيار ثابت تصحح عن أساسه حالة المجتمع المتحضر ، وننطلق منه نحو بناء اجتماعى أقرب مايكون إلى السلامة .

---

(1) Maxey : Political philosophies p. 351

(2) Dunning : Political theories Book III p. 13

(3) Maxey : political philosophies p. 351.

٢ ـ العقد الاجتماعى :

كان لابد إذن من البحث عن شكل للوحدة أو الاجتماع من شأنه أن يحمى ويق شخص كل عضو وأمواله ... شكل للوحدة يكون فيه كل عضو وقد اتحد مع الأعضاء الآخرين غير خاضع مع ذلك إلا لنفسه ، ويظل متمتعا بالحرية التى كان يتمتع بها من قبل . تلك هى المشكلة الحقيقية والرئيسية التى يبحث العقد الاجتماعى عن الحل الصحيح لها .

فكأن العقد الاجتماعى هو الذى ينهى عهد الفطرة، ويعمل على إنشاء المجتمع، حيث تصبح السيادة والسلطان من حق المجموع ككل لا من حق فرد واحد من الأفراد على حدة ، إذ ينزل كل فرد عن نفسه وعن حقوقه للمجتمع كله حينما ينطق بالصيغة التالية :

« يضع كل منا شخصه ، وجميع قوته ، وضعا مشتركا تحت السلطة العليا للادارة العامة ، ونستقبل بصفتنا الجماعية كل عضو كجزء لايتجزء من الكل»[1].

وينتج عن هذا أن للادارة العامة La volonté générale وحدها الحق فى قيادة قوة الدولة وتوجيهها نحو الغاية التى أنشىء من أجلها النظام السياسى وهى الصالح العام . والارادة العامة هى إرادة الأفراد فى جملتهم ، وهى ليست مجموع ارادات الأفراد ، ولكنها روح عامة تعبر عن الصالح العام ، وهى وحدها مصدر القانون ، ولها السلطة المطلقة دون وجود أية واسطة أو ممثلين ، لأن علاقة الافراد بالدولة يجب أن تكون مباشرة . ولكن السلطان الذى يمارس السلطة العامة له حدود لا يجب أن يتعداها لأن كل فرد عندما تنازل للهيئة الاجتماعية

(1) Rousseau : contract social 1. vi

عن حريته وما له من حقوق انما كان يهدف الى توجيه كل ذلك للصالح العـــام الذى يعـد صالحه هو فى نفس الوقت ، وعلى ذلك فالهيئة الاجتماعية يجب إذن أن توجه سلطاتهـا إلى كل مافيه مصلحة الشعب ، وكل مايتمشى مع نصوص العقد الاجتماعى . ومن ثم فالسلطان لايستطيع مثلا أن يكسر مبـدأ المساواة وتكافؤ الفرص بين المواطنين . وكذلك لايمكنه الاعتداء على الحريات أو تقييدها بسبب لايمت للصالح العام بصلة ، وهـــو حين يعمل ذلك لا يعبر عن الارادة العامة general will أو عن الشعب .

وتتحقق المساواة فى ثنايا العقد الاجتماعى ، لأن الأفراد بردهم أنفسهم وكل حقوقهم إلى المجتمع ، يعودون إلى نقطـة الصفر ، فتتحقق المساوة التامة بينهم ، كما أن إتحادهم يكون كاملا بالاطلاق لايسمح بأية أفضلية لأى فـرد [1] وهكذا تتحقق المساواة التامة ، كما تتحقق الحرية لأن روســـو يتبع النص السابق بنص آخر يقول فيه :

« ولمـا كان كل شخص يضع نفسه للجميع ، فانه من ثمـة لايضع نفسه لأى شخص آخر » [2]

أى أنه يستحيل أن يضع الانسان حريته تحت تصرف شخص أو فرد أو ملك أو سلطان والنتيجة هى حصوله على الحرية العامة . فثمة فرق إذن « بين أن يتقيد الإنسان بإنسان آخر ، وبين أن يتقيد بالكل الذى هو جزء فيه » [3] .

---

(1) Dunning : Political theories. Book III p – 18.

(2) Rousseau : contract social 1. vi

(3) Ibid : 1–vii

قسم روسو مؤلفه العظيم « العقد الاجتماعى » إلى أربعة كتب ، يضـــم كل كتاب منها عددا من الفصول ، وقد استهل روسو الفصل الأول من الكتاب الأول بقوله الشهير :

« يولد الانسان حرا ، ولكننا نجــده فى كل مكان مكبلا بالحديد . هذا إنسان يحسب أنه سيد الآخرين ، وهو أكثر منهم عبودية وأعظم مذلة . كيف حدث هذا التغير ؟ لا أعلم . وما الذى جعله تغيراً مشروعا ؟ اعتقد أن فى وسعى الإجابة على هذا السؤال الأخير » (١) .

ويرى روسو أن المجتمع السياسى لا يقوم على أساس القوة ، ولا على أساس الحق الطبيعى لأن إصطلاح « حق الأقوى » اصطلاح متناقض لا معنى له يقول روسو « إنى إذا نظرت إلى القوة وحدها ، وعنيت بإيضاح النتائج المرتبطة بها وجدت أن شعبا يحسن الصنع إذا إضطر إلى الخضوع فخضع ، ولكنه يحسن الصنع أكثر وأكثر إذا ما إستطاع خلع النير فخلعه ، إنه يستعيد حريته بالحق عينه الذى سلبه إياها » (٢) نعم أن النظام الاجتماعى حق مقدس يصلح قاعدة الحقوق جميعا ، ولكن هـــذا الحق ذاته لا يصدر البتة عن الطبيعة وإنما يستند إلى إتفاقات عقدت بـــين الناس وإن تعذر على أى إتفاق إرغام أى إنسان على أن يكون عبد إنسان آخر . فإذا « أدركنا أن ليس لإنسان سلطان طبيعى عـــلى أخيه الإنسان ، وأدركنا أن القوة لا يمكن أن تخلق حقا ، عرفنا أن السلطة الشرعية بين الناس إنمـا تقوم على إتفاقات عقدت بينهم .. وأن صاحب القوة العليا ـــ أى الأقوى بين الناس ـــ لا يمكن أن يؤتى من القوة ما يكفل له السيادة دائما ، اللهم إلا إذا قلب (القوة)

---

(1) Ibid : 1. t

(2) Ibid : 1 – t

(حقا) واتخذ (الطاعة) (واجبا) »[١] وهذا محال لأن الخضوع للقوة حكم ضرورة ، ولا يمكن أن يكون واجبا لأنه ليس بالعمل الارادى الحر ، فنحن إذا لم نكن مجبرين على الخضوع ، فليس ثمة (التزام) يضطرنا اليه ، وان القوة ، من ثم ، لا تخلق حقا »[٢] .

من المستحيل أن يكون الانسان عبداً حتى ولو أراد ذلك . يقول روسو :

« لا نستطيع أن نحدد أى تنازل اختيارى عن الحرية وما القول بأن من الناس من يهب نفسه للغير دون مقابل إلا سخف وهراء غير معقول . . ولو فرضنا إنسانا يهب للغير نفسه ، فإنه لايملك أن يهب أبناءه لأنهم يولدون أحرارا ، وحريتهم ملكهم ، وليس لأحد حق التفريط فيها ... بل إننا إذا تصورنا أن الإنسان قد يتنازل عن حريته لسواء ابتغاء العيش، فلأى شىء يتنازل شعب بأسره لملك أو سلطان ؟ إن الملك أبعد من أن يمد رعاياه بالقوت والعيش، لأنه هو نفسه يستمد عيشه منهم »[٣] .

ليس ثمة تعاقد أو تعهد أيا ماكان يبيح أن يسترق إنسان إنسانا ، ولكن ثمة حاجة انبثقت من ضرورة تعاون الناس فى سبيل مقاومة قوى الطبيعة ، ودفعت الناس إلى تعاقد أولى لايرتكز إلى القوة ، هو العقد الاجتماعى الذى يهدف إلى تكوين « نوعا من المشاركة ، يحمى بكل قوى المشتركين فيه مجتمعة — شخص وثروة كل عضو فيه ، ويذود عنها ، على وجه يمكن كل فرد ، رغم اتحاده مع سائر الأفراد ، أن يظل فيه حرا كما كان ، لايطيع إلا نفسه ، ويؤلف فى الوقت

(1) Ibid : L. i

(2) Ibid : L. i

(3) Ibid : L. i

ذاته جزء لايتجزأ من المجموع »[1] .

لا يوجد إلا عقد واحد ، وميثاق وحيد ، هو ميثاق الجميع مع الجميع ، واستسلام الإرادات الفردية كلها لإدارة عامة واحدة . والقانون هو التعبير عن هذه الإرادة العامة ، ولا سيادة إلا سيادتها على شرط أن تنتج عنها قوانين صالحة تستهدف المصلحة العامة ، مصلحة جميع المواطنين ، وألا تعارض هذه القوانين قوانين الطبيعة وفوائدها ولذا يمتنع على أى قانون أن يضطهد المواطن بوجه من الوجوه .

الإرادة العامة الكلية إرادة مستقيمة دائما ، إنها إرادة الشعب كله ، والشعب لايريد إلا المنفعة العامة ، ومن خرج عن الخضوع لها أرغمه المجتمع على ذلك . يقول روسو :

« لكى لايكون العقد الإجتماعى مجرد صيغة جوفاء ، فإنه ينطوى ضمنا على التعهد الوحيد الذى يدعم سائر التعهدات ، ألا وهو أن كل من يرفض إطاعة الإرادة العامة ، فإن المجتمع كله يضطره إلى الطاعة . . ولا يعنى ذلك إلا أنه يجبر على أن يكون حرا »[2] .

حقا إن الإنسان يفقد فى العقد الاجتماعى حريته الطبيعية ، ولكنه يحصل لقاء ذلك على حرية مدنية ، أو حرية سياسية واجتماعية ، كما يستفيد حق تملك مايملك . أنه يفقد حريته الذاتية الأنانية لكى يحصل على الحرية المعنوية العاقلة . . حرية المجتمع بأسره . وما المجتمع هنا سوى هيئة معنوية أو « شخص عام » تبدأ فى

(1) Ibid : L. i

(2) Ibid : L. i

نطاق وجوده الحياة الأخلاقية كلها ، وتظهر فى مجاله فكرة الحق الصحيح ، كما أن اتساق الناس فى المجتمع يوفر لهم « مساواة أدبية وشرعية تعوضهم عن الفوارق المادية أو الجسدية التى قد تفرضها الطبيعة عليهم ... ومن ثم فإن أولئك الذين يتفاوتون قوة أو ذكاء ، يمسون متساوين بالحق الوضعى ، الحق القانونى ، وهذه المساواة تبقى — فى ظل الحكومات الفاسدة — مجرد وهم خادع ، لايؤدى إلا إلى استمرار المعوز فى فقره ، والغنى فى المركز الرفيع الذى ناله بالاستغلال ... وتكون القوانين عندئذ نافعة لمن يملك دائما .. ضارة بمن لا يملك »(١) .

- السيادة والقانون :

جمع روسو فى نظريته عن السيادة بين ذلك الجانب الدقيق الذى حدده هوبز بدقة عن هذا المفهوم ، وبين مشاعر لوك المؤيدة للحرية ، وحاول إيجاد مفهوم جديد للسيادة تمتزج فيه الحرية بالسيادة امتزاجا غريبا(٢). إذ يرى روسو فى الكتاب الثانى من العقد الاجتماعى أن الشعب هو السيد بالتعريف، وأن سيادته لا تباع ولا تشترى وغير قابلة للتحويل ، أو التصرف فيها InaLienable لأنها لا ترتبط بالوعود ، وليس فى وسع الشعب أن يتنازل عن هذه السيادة ، أو أن يتخفف بها. وهذه السيادة وحدة لا تتجزأ ، وكل لا تنفصم عراه ، ولذا فهى غير قابلة للتقسيم Indivisible يقول روسو « إما أن تكون السيادة عامة أو لا تكون، أى أنها إما أن تكون إرادة الشعب ، أو إرادة جزء منه ، فى الحالة الأولى تكون الإرادة عملا من أعمال السيادة ويتكون عنها القانون ، وفى الحالة الثانية لا تكون

---

(1) Ibid ; L. i

(2) Dunning ; Folitical theories. Book III. p. 22.

سوى إرادة خاصة أو عمل من أعمال الحكم»(١) .

وكأن روسو هنا لا يقبل تقسيم لوك السلطات إلى سلطة تشريعية ، وأخرى تنفيذية ، وثالثة فيدرالية ، كما لا يقبل تقسيم مونتسكيو السلطات إلى سلطة تشريعية ، وأخرى تنفيذية ، وثالثة قضائية (٢) .

السيادة إذن تعبير عن الإرادة الكلية العامة للشعب وهي تتميز بالإضافة إلى كونها لا تباع ولا تشترى،وكونها غيرقابلة للتقسيم، بأنها لاتخطىء Inerrant إذ أنها معصومة من الخطأ (٣) . ولا يحد السيادة العامة إلا حد وحيد ، هو الذى يرسمه العقد الاجتماعي نفسه ، ونعنى به حقوق الفرد فى التملك وفى الحرية .

والقوة العظمى، والسلطة القصوى ، والسيادة الوحيدة هى تلك التى أوجدها العقد الاجتماعي، ونسبها إلى الشعب كله ؛ ذلك لأن الأفراد حينما يتنازلون عن حقوقهم ، فانهم يتنازلون عنها للمجتمع كله وليس لفرد محدد ، أو ملك ، أو سلطان . وهم بتنازلهم عن إرادتهم الفردية إنما يصهرون تلك الارادات فى بوتقة الإرادة الكلية العامة .

ويرى روسو أن أساس الإرادة المنفعة ، ومن ثم فإرادات الأفراد ترتبط بمنافعهم التى قد تتعارض فيما بينها فى كثير من النقاط ، أما الإرادة الكلية العامة فتوضح أن المنفعة بين الجميع واحدة ، ومن هنا فهى تهدف إلى تحقيق المنفعة العامة لا منفعة فرد على حده ، وهذه المنفعة العامة هى التى تجعل فى الامكان قيام الدولة.

---

(1) Rousseau : Contract social. 11., i.

(2) Dunning : political theories. Book III. p. 24.

(3) Ibid : p. 23,

ومعنى هذا أنه إذا لم تنصهر الارادات الفردية فى إرادة واحدة هى الارادة الكلية العامة استحال أن يقوم المجتمع [١] .

وبما أن الإرادة العامة تمثل السيادة ، فان أى تعبير لا يحقق المنفعة العامة لا يكون معبراً عن الارادة العامة ، ومن ثم يفقد صفة السيادة .

ولقد ميز روسو بين تلك الارادة La volonté Générale وبين إرادة المجموع volonté de tous ، فبينما إرادة المجموع لا تعدو أن تكون مجموع الارادات الخاصة والفردية كأصوات الناخبين مثلا فاننا نجد الارادة العامة مشيرة إلى فكرة الوحدة العضوية organic unity [٢]

والقانون عند روسو ما هو إلا فعل الارادة العامة وحدها ومن هنا فإن القانون ليس له معين غير السيادة ، وأن أية قواعد أو أوامر صادرة عن أى سلطة أخرى غير سلطة السيادة المعبرة عن إرادة الشعب الكلية والعامة لا يكون لها صفة القانون . كما أن أية قواعد أو أوامر تمس مصالح الشعب وتقوض منفعته العامة لا يكون لها صفة القانون حتى ولو كانت صادرة عن السيادة [٣] .

إن القانون نتاج خالص لارادة الشعب الكلية والعامة ولقد ظهر من الشعب ولأجله ، ومن ثم فهو لا يهتم بالأشخاص ، ولا يعبأ بما قد يظهر بين الناس من تصنيفات طبقية ، ولا يرتبط باسم ملك أو عائلة ملكية ، يقول روسو ، حين يوضع القانون فإنه لا يضع فى إعتباره الأشخاص وأفعالهم الخاصة ، ولكنه

---

(1) Ibid : p. 22.

(2) Ibid : p. 25.

(3) Ibid : p. 23.

يعبر عن الجميع وعن الأفعال المجردة ، وقد يحدد القانون حقوقا ، ولكنه لا يمنحها لفرد محدد بالذات . وقد يصنف الناس طبقاً لبعض الكيفيات ، ولكنه لا يدرجهم فى طبقات متفاوتة ، وقد يقيم حكومة ملكية وراثية ، ولكنه لا يختار ملكا ، ولا يحدد عائلة مالكة » (١)

ثم يستطرد روسو فيبين أنه ليس من الجائز لنا أن نحاول الكشف عن وظيفة المشرعين ، أو عن مركز الأمير بالنسبة إلى القانون، وهل هو يخضع أو لا يخضع القانون ، أو عن كيفية التوفيق بين الحرية وبين الخضوع للقانون ، أو عن جور وظلم القوانين ، ويرى أننا إذا علمنا أن الارادة العامة الصادر عنها القانون هى ارادتنا جميعا أمراء أو عامة ، فإن هذه التساؤلات جميعها لا يلبث أن يزال عنها ما يحجبها عن رؤية الاجابات الواضحة عليها . يقول روسو « ليس ثمة ضرورة تدعونا إلى أن نسأل عن وظيفة أولئك الذين يضعون القانون ، ما داموا أنهم يمارسون الارادة العامة، كما لا يجوز لنا أن نسأل عما اذا كان الأمير فوق القانون، ما دام أن الأمير ليس أكثر من عضو فى المجتمع ، كما لا يمكن أن نستفسر عن إمكانية جور أو ظلم القانون ، مادام أنه لا يوجد بين الشعب من يريد أن يظلم ذاته ، وبالتالى لا يمكن أن تنتابنا الحيرة فى كيفية تمتع الانسان بالحرية فى الوقت الذى يكون فيه خاضعا للقوانين ، ما دامت القوانين لا تعبر الا عن ارادتنا الكلية العامة » .(٢)

ويرى روسو أن القانون الصادر عن الارادة العامة المعبرة عن السيادة هو الذى يضفى على الدولة السمة الشرعية وأنه ليس ثمة دولة شرعية إلا إذا حكمت

---

(1) Rousseau : Contract social 11. i.
(2) Ibid : 11. i.

بواسطة القانون (١) .

٤ — الحكومة عند روسو :

ميز روسو بوضوح دقيق وكامل بين الدولة أو السيادة وبين الحكومة ، فبينما تعنى الدولة المجتمع كله ، الذى اتفق الناس على إقامته فى العقد الاجتماعى ، والذى يتبدى لنا فى صورة الإرادة العامة ، نجد أن الحكومة تشير إلى ذلك الشخص أو تلك الهيئة التى عينها المجتمع لتنفيذ إرادة السيادة (٢).

فالحكومة ماهى إلا هيئة تتولى تنفيذ القوانين الصادرة عن الإرادة العامة ، وصيانة الحريات المدنية ، والممتلكات . وهى هيئة لاسلطان لها ، إذ السلطان الوحيد فى المجتمع للشعب وحده ، وهى مفوضة فقط لتنفيذ القوانين التى تسنها الدولة .

وتجد فى المواطن الحاكم ثلاث إرادات متميزة : الاولى : تلك الارادة الفردية التى تركز على رغباته الفردية الشخصية ،والثانية : الارادة المتصلة بأعمال الحكم ، وهى تركز على رغباته من حيث انضمامه إلى الهيئة الحاكمة ، والثالثة : إرادة المجتمع ككل التى تتجلى بأروع صورها فى الارادة العامة (٣) . ويرى روسو أن الارادة الأولى تغلبت على الارادة العامة فى حالة المجتمع الطبيعى الأول ، ولكن هذه الارادة الأخيرة تتغلب على الارادة الفردية فى حالة المجتمع المدنى المتحضر (٤).

---

(1) Dunning : Political theories. Book III. p. 28.

(2) Ibid : p. 29.

(3) Ibid : p. 31.

(4) Ibid : p. 30.

واقد استعرض روسو فى الكتاب الثالث من مؤلفه العقد الاجتماعى أشكال الحكومات ، ورأى أن هذه الأشكال لاتخرج عن الأشكال التقليدية الثلاثة : الموناركية ، والارستقراطية ، والديموقراطية ، وأضاف إليها شكلا رابعا هو الحكومة المختلطة . ولكنه لم يذهب إلى تحديد شكل وحيد من أشكال الحكومة الصالحة ، بل إن أسبابا عملية ، وظروفا خاصة كالاقليم ، والثروة الطبيعية والنواحى الجغرافية والاجتماعية قد تتضافر فتعمل على ترجيح شكل من أشكال الحكومة على غيره ، ولكن شكلا من هذه الأشكال كلها لايكون شرعيا إلا إذا استمد السلطة والسيادة من الشعب ، من إرادة الشعب العامة وسيادته ، وهى إرادة الأمة ، إرادة المواطنين الأحرار . إلا أن روسو يفضل الحكومة الديموقراطية ، التى لايوجد فيها أى نوع من الطغيان الذى لاأساس له من العقد الاجتماعى ولامن القانون مع أن الحكومة الديموقراطية قد لاتوافق الجنس البشرى فى كثير من الأحيان . ويقول روسو « السيادة أو الدولة لابد أن تكون ديموقراطية ، مع أن الحكومة الديموقراطية قد لاتوافق الجنس البشرى»(١).

إلا أنه يوجد لدى أى حكومة استعداد دائم نحو الفساد ، وتغليب المصالح الخاصة لأفرادها على المصلحة العامة ، ومن ثم فالفساد محتمل باستمرار « فانهيار الهيئة السياسية لايمكن تحاشيه وذلك لأن الحكومة تتجه باستمرار نحو تخطى السيادة ، لكى تخلق لذاتها هيبة مستمدة من الحكم ، كما أن كل حكومة تعمل على الإنتقال من الديموقراطية إلى الارستقراطية إلى المونارکية لكى تصل إلى الطغيان، وإذا كان هذا ينطبق على حكومات المجتمع قليل العدد ، فان الأخطار تكون أكثر فى المجتمع الكبير ، حيث يتجه الأفراد والتجمعات المختلفة بالاضافة إلى

---

(1) Rousseau : Contract social. III. iV.

الحكومة نحو تحقيق المصالح الخاصة دون ما أدنى اهتمام بالمصلحة العامة »[1] .
ومن ثم فان روسو يقرر أن « الهيئة السياسية تشبه الجسد الانسانى ، محكوم عليها بالموت منذ الميلاد ، لأنه يحمل فى ذاته أسباب فنائه »[2] .

ولكن ثمة حلول يجب القيام بها ، لتأخير هذا التدهور الحتمى ، بغية الاحتفاظ بحرية الأفراد والمساواة والسلطة الشرعية أطول مدة ممكنة ، وتكمن هذه الحلول فى التقاء أفراد المجتمع جميعا فى فترات غير متباعدة والتصويت الحر على أمرين : الأول : هل من الصالح العام الإبقاء على شكل الحكومة الموجودة أو تغييره ، والثانى : هل من الصالح العام الإبقاء على أفراد الحكومة الحاليين أو تغييرهم[3]

على الشعب إذن ألا يقف موقفا سلبيا ، وإنما عليه أن يسهر على صيانة القوانين ، وأن يهتم كل فرد بشئون الحكم فى بلده ، وأن يكثر الشعب من اجتماعاته لمناقشة الأعمال الحكومية ، فتلك هى الشروط الأساسية لإستمرار الحكم السليم . لابد إذن من أن يظل المواطن حرا قادراً على بيان رأيه ، وتحديد موقفه من القضايا العامة ، مادام الشعب هو السيد الوحيد .

لايستطيع الشعب أن يتنازل عن سيادته أو سلطانه للحكومة لأن الحكومة لم تكون إلا وفق قانون صادر عن الإرادة العامة لا عن العقد الاجتماعى ، واعضاء الحكومة إذن ليسوا سادة الشعب بل هم مجرد موظفين يعملون فى خدمة الشعب وتنفيذ قوانينه . وهكذا تكون أى حكومة حكومة مؤقتة يستطيع الشعب تغييرها سواء بتغيير أعضائها ، أو بتغيير شكلها ، فى أى وقت يراه مناسبا .

⁘

(1) Dunning : Political theories. Book III. p. 37.

(2) Rousseau : Contract social. III. Xi.

(3) Dunning, op. cit, p. 32.

حلم روسو ببناء مدينة فاضلة تذكرنا بالمدن اليونانية القديمة ، وخصص الكتاب الرابع من مؤلفه « العقد الاجتماعى » للحديث عنها ورأى أن يسود فى هذه المدينة « دين مدنى » لايغفل ناحية من نواحى الحياة الفرديه ويدعها مستقله عن خارج الحياة الاجتماعية المدنية . يقول روسو « إذا نظرنا إلى الدين من حيث صلته بالمجتمع ألفيناه ينقسم إلى نوعين : عام وخاص ، أو ينقسم إلى ديانة الانسان وديانة المواطن ، الاولى لا معابد لها ولا شعائر ولا طقوس ، وإنما هى تقتصر على إيمان المرء بالله إيمانا باطنيا ، وتقيده بالواجبات الأخلاقية الخالدة ، وهى العبادة الحقة ، والدين الصحيح ، دين الأنجيل النقى البسيط ، أو ما يمكن أن ندعوه بالحق أو القانون الطبيعى المقدس . أما الديانة الأخرى فخاصة بقطر دون قطر ، وهى التى تمنح هذا القطر أو ذاك آلهته ، وتعين عقائده ، وتحدد شعائر عبادته الخارجية إذ ترسمها القوانين . وهذه الديانة تعتبر كل أمة ـ باستثناء الأمة التى تعتنقها ـ أمة كافرة غريبة همجية . وهى لاتمنح الإنسان واجبات وحقوقا إلا فى حدود مذابحها : مثلها مثل ديانات الشعوب الأولية ، وفى وسعنا أن نطلق عليها اسم الحق الإلهى المدنى والوضعى » (1) .

وحينما ينتقل روسو إلى المسيحية « الحقيقية » يقول : « هناك دين الإنسان أو المسيحية ـ لا مسيحية اليوم ، بل مسيحية الإنجيل ـ وبمقتضى هذه الديانة السماوية يعتبر الانسان البشر جميعا إخوانا له ، لأنهم جميعا أبناء الله ، كما يعتبر المجتمع الذى يؤلف بينهم مجتمعا ثابتا لايمكن أن تنفصم عراه ولو بالموت » (2) . ثم يتجه روسو إلى بيان واقع الدين ، وأخطار مثاليته من الناحية

---

(1) Rousseau : Contrat social. iV.

(2) Ibid.

الاجتماعيه فيقول « غير أن هـذا الدين لا يرتبط بالدولة بأى رباط معـين ، ومن ثم فانه يدع القوانين قوتها الوحيدة التى تستمدها من ذاتها. فلا يضيف اليها أية قوة أخرى ، ولذا تفقد الروابط الكبرى التى توحد المجتمع تأثيرها وجدواها . وفوق هذا فإن هذا الدين يعمل على إبعاد قلوب المواطنين عن الامور الدنيوية جميعا ، بدلا من حرصه على جذبها إلى الدولة وربطها بها . وليس هناك فى علمى ما يناقض الروح الاجتماعية مثل هذه المناقضة . يقولون لنا : إن شعبا من المسيحيين الحقيقيين لا يمكن أن يكون مجتمع بشر . بل أضيف أن مثل هـــذا المجتمع الافتراضى لا يتصف رغم كماله كله بأنه أقوى مجتمع يكتب له البقاء ، بل إن شدة كماله تفقده تماسكه ، وأن جرثومة فنائه تكمن فى ذات كماله » (1) .

ويستمر روسو فى بيان عدم أهمية المسيحية فى الأمور الدنيوية فيقول « أجل؛ عندما يقوم كل إمرىء بواجبه ، وعندما يطيع الشعب القوانين ، ويتحلى الرؤساء بالعدل والتواضع ، والقضاة بالنزاهة والحياد ، والجنود بالجـــرأة التى لا تخشى الموت ، ويمتنع الصلف والبذخ ، يصح أن نقول : إن كل شىء جيد حقا . ولكن لننظر إلى أبعـد من هـذا ؛ إن المسيحية ـــ كدين رومانى صرف ـــ لا تعنى إلا بالأمور السماوية ؟ ووطن المسيحى ليس فى هـذا العالم . نعم إن المسيحى يؤدى واجبه ، ولكنه يؤديه وهو يشعر أعمـــق الشعور باللامبالاة بنجاح جهوده أو فشلها . إذا أزدهرت الدولة لم يجرأ إلا قليلا على الإفادة من اليسر العام ، خشية أن يعتريه صلف الاعتزاز ببلاده ... أما إذا تقهقرت الدولة وذبل عودها أنكب على يد الله يلثمها » (2) .

---

(1) Rousseau, Contract. Social, IV.

(2) Ibid.

« لايسود المجتمع السلام ، ولا يستمر فيه الاتساق ، إلا إذا كان المواطنون جميعا ، بدون استثناء ، مسيحيين صالحين. بيد أنه إذا اتفق ، لسوء الحظ ، أن وجد إنسانا واحد طموح ، أو منافق واحد ، فان من الثابت حقا أن فى وسعه أن يمكر بسهولة بمواطنيه الورعين جميعا . نعم إن الإحسان المسيحى لايتيسر إساءة الظن بالقريب ، ولكن ذاك الشخص ما أن ينجح فى بعض الحيله للسيطرة على الناس ، والاستيلاء على شىء من السلطة العامه حتى ينظر اليه على أنه موضع الإجلال : إن الله يريد منا أن نحترم ذلك المحتال ، وإذا لم يلبث أن استولى على السلطة كلها ، فالله يريد لنا أن نطيعه . ألا يسىء مغتصب السلطة استعمالها ؟ إنه العصا الذى بها يؤدب الله أبناءه ... وما أسلوب العنف ، وسفك الدماء ، إلا أقل الاشياء اتساقا مع عذوبة المسيحى ونعومته . أضف إلى ذلك أنه ما أهمية أن يكون المرء حراً أم عبدا فى هذه الحياة الدنيا ، وهى وادى البؤس والشقاء ؟ إن اهم ما فى الأمر أن يذهب الإنسان إلى الجنة ، وما الصبر إلا وسيلة إضافية أخرى تحقق ذلك [1] .

ويستطرد روسو قائلا « تندلع نار الحرب ، فيمشى المواطنون إلى القتال بدون تردد . إن أحدهم لايفكر بالفرار وهم يؤدون واجبهم ، ولكن من غير أن يتعشقوا النصر ، أنهم يعرفون كيف يموتون ، لا كيف ينتصرون . وأى فرق فى أن يكونوا غالبين أو مغلوبين ؟ ألا تعلم العناية الربانية مايلزمهم خيرا مما يعلمون أنفسهم ؟ فليتصور الإنسان أية فائدة يمكن أن يجنى عدوهم الصلف المتحمس العنيد من روايتيهم تلك » [2].

---

(1) Ibid.

(2) Ibid.

لهذا كله رأى روسو أن المسيحية تدعو إلى العبودية والإتكال ، وأن روحها تلائم الطغيان إلى حد كبير ، وأن المسيحيين الحقيقيين قد أعدوا لاحتمال العبودية ودربوا عليها ، بلامبالاة ، ماداموا لايهتمون بما يجدى خلال حياتهم القصيرة على الأرض . ومن ثم فلقد نادى روسو بالدين المدنى ويقول « هناك إذن دين مدنى بحت يحدد صاحب السيادة تعاليمه — لاكمبادىء أو عقائد دينية — وإنما كعواطف إجتماعية لايستطيع المرء بدونها أن يكون مواطنا صالحا ، ولارعية مخلصا . ولئن امتنع على صاحب السيادة أن يقسر أحدا على الإيمان بهذه التعاليم ، فان فى وسعه أن يقصى عن الدولة أى إنسان لايؤمن بها وفى وسعه أن ينفيه — لاككافر أو زنديق — ولكن كعدو للمجتمع عاجز عن أن يخلص فى حب العدالة والقوانين ، ويمكن أن يضحى — عند الاقتضاء — بحياته فى سبيل واجبه. فاذا سلك إنسان بعد إعلانه اعتناق تلك التعاليم سلوك من لايؤمن بها جاز إعدامه ، لانه اقترف أفظع الجرائم شناعة ، وهى جريمة الكذب على القوانين »[1].

وعقائد هذه الديانة المدنية بسيطة قليلة العدد محدودة ودقيقة فهى تقتصر على الإيمان بوجود إله قادر عليم رحيم ، بعيد النظر حكيم ، والإيمان بوجود حياة أخرى ، والإيمان بقداسة العقد الإجتماعى والقوانين ، والتسامح وعدم التعصب.

امتدح روسو هذه الديانة المدنية أكثر من مرة ، وطلب أن يتمرس بها تلميذه « إميل » عندما تنجز تربيته الطبيعية والعقلية والخلقية ، فينخرط فى المجتمع ويتحك بالناس ، ويبدأ منذ الخامسة عشرة من عمره بتعلم الأخلاق ،وتنمى عنده الشفقة والعرفان ومحبة البشر . وفى السنة الثانية والعشرين من عمره ينصرف إلى

---

(1) Ibid.

الأسفار بعد خطوبة وزواج ، ثم يصغى إميل إلى صوت الديانة المدنية ديانة القلب ، وهى ديانة طبيعية لا تستند إلى الوحى ، لأن فى الوحى افتئاتا على حقوق الشخصية .

٥ - مكانة روسو السياسية:

قدم روسو نظرية سياسية متكاملة ، كان أهم أركانها : محاولة اتخاذ حالة الطبيعة بقوانينها كأساس لإصلاح المجتمع المتمدين ، وتصوره للعقد الاجتماعى ، ورأيه فى السيادة والقانون والحكومة ، والدين المدنى Civil Religion . وإذا كانت الطبيعة قد خلقت الناس أحرارا متساوين ، فان العقد الإجتماعى يعيد الإنسان الذى أفسدته العلوم والفنون إلى حالة الصفر لكى يكون الجميع سواسية وأحرارا . وإذا كان الأمر كذلك فان السيادة لا تتعلق بفرد أو هيئة ، وإنما تعود برمتها إلى إرادة الشعب العامة ومن ثم لا تميز ولا تفوق ، كما أن القانون لا يصنعه فرد أو هيئة وإنما هو صادر عن إرادة الشعب الكلية والعامة ، فليس ثمة فرق إذن بين واضع القانون . وبين منفذ له وبين مطيع لأوامره . ما دام أنه يصدر وينفذ ويطاع من الشعب بأسره . والنتيجة أن الإنسان لازال حرا مساويا لكل إنسان آخر .

نسق سياسى متكامل ومترابط ومتناسق إذن ذلك الذى قدمه روسو . إلا أننا نأخذ على روسو أنه لم يقدم فى ميدان السياسه إلا مجرد افتراضات أو إقتراحات كما يقول دانتنج ومع ذلك ، كانت القوة الدافعة لإفتراضاته واقتراحاته دامغة وعنيفة ، وظلت باقية كنظريات خالدة فى الأدب والتاريخ . ولقد فاقت خيالاته ومغالطاته ومراوغاته تلك الملاحظات العقلية الرفيعة التى أتى بها مونتسكيو ، ولعل أكبر دليل على هذا التفوق هو الشواهد التى صدرت عن فلسفة السياسة البحتة من جهة ، والتطبيقات السياسية من جهة أخرى ، فلقد تحولت

إقتراحات روسو فى كل منهـا إلى نظريات رائعة كما تغلغلت روحه وعقائده فى الانساق النظرية السياسية وفى الجوانب التطبيقية للسياسة معا » [١] . ويستطرد دانتج فيقول : « ففى جانب النظرية السياسية البحتة ساهم روسو أسهاما ضخما بآرائه عن مفهوم السيادة ، والمصلحة العامة ، والإرادة الكلية العامة . وأصبحت هذه الآراء بمثابة الملامح الرئيسية لأى نظرية تتناول الدولة . ومن خلال هـــذه الآراء أيضا أصبحت وحـدة الشعب الكلية الخطوة الأولى فى علم السياسة ، كما أن إشارته إلى تلك الوحدة إنمـــا كانت متضمنة فى نفس الوقت لمفهوم الدولة القومية national state » [٢] .

ولقد قرر كول أن « كتاب العقد الاجتماعى لروسو لايزال أهم مرجـع فى الفلسفة السياسية » [٣] ثم يستطرد قائلا : وأن تأثير روسو السياسى ازداد يوما بعد يوم بعـد مماته ، وأن من يقرأ كتاباته الآن يشعر بقيمتها الابدية من جهة ، وبأنهـا يمكن أن تـكون أساس فلسفات سياسية جديدة تبتكرها الاجيال على مر الدهور من جهة أخـــرى ... إن فلسفة روسو السياسية هى فلسفة كل العصور » [٤] .

---

(1) Dunning : Political theories, Book III. p, 38.

(2) Ibid : p. 39,

(3) Cole: G. d. H : social contract and discoures. tntroduction p. Xii.

(4) Ibid : p. Xiii.

الفصل الرابع

النظريات السياسية المعاصرة

الفصل الرابع

النظريات السياسية المعاصرة

كانت فلسفة هيجل ، ونظريته السياسية على وجه خاص المحور الذى دارت حوله معظم المذاهب السياسية التى شهدها القـــرن التاسع عشر ، وانبعثت منه سياسيات القرن الحالى ، فلقد جاءت الليبرالية لكى تمثل رد فعل عنيف ضد سيادة الدولة المطلقة التى نادى بها هيجل ، كما كان الديالكتيك بمثابة نقطة الاتصال بين هيجل وماركس ، كما أثرت الهيجلية على ظهور الفاشية فى إيطاليا ، والمثاليـــة السياسية المطلقة فى إنجلترا .

لذلك فسوف نفتتح هنا هذا الجزء الخاص بالنظريات السياسية المعـــاصرة بفلسفة هيجل السياسية ، ثم نعرج على اتجاهين الأول ينطلق من هيجل ، ويقلب ديالكتيكه رأسا على عقب ، متجها إلى أقصى اليسار، وهو اتجاه ماركس والثانى: ينطلق من هيجل أيضا ، ولكنه يتجه إلى أقصى اليمين - ويمثله بوزانكيت .

أ — فلسفة هيجل السياسية

وصلت المثالية الألمانية إلى ذروتها فى فلسفة هيجل* كما وصلت بالتالى فلسفة السياسة المثالية إلى القمة فى تفكير هذا الفيلسوف. ولقد فاقت عبقرية هيجل الفذة كانط وفيشتة عمقا وعرضا ، ولقد اتفق العباقرة الثلاثة على أنه يجب تلمس المبادىء السياسية من خلال النسق الفلسفى ، فما السياسة إلا جزء من الفلسفة[1] .

وعلى هذا فإذا أردنا أن نتلمس نظرية هيجل السياسية فلابد أن نعرض أولا لنسقه الفلسفى برمته، لكى نتبين موضع السياسة فى هذا النسق الفلسفى.

١ — نسق هيجل الفلسفى :

نجح جورج فيلهلم فريدريك هيجل فيلسوف ألمانيا العظيم بعد كانط فى إعطائنا فلسفة مثالية جديدة درج الكثيرون على تسميتها باسم المثالية المطلقة . والواقع أن هيجل أعطانا كما يقول رايت « نسقا مثاليا أكثر معقولية وفهما »[2] للعالم والوجود . ولكن هذا النسق الهيجلى اتسم ولايزال بطابع الغموض والصعوبة الكاملتين فيقرر رسل « أن فلسفة هيجل تتسم بالصعوبة الكاملة[3]، ويضيف بأنه

(*) هيجل : Georg – Wilhelm Friedaich Hegel فيلسوف ألمانى عاش ما بين عامى ١٧٧٠ — ١٨٣١ . أهم مؤلفاته فينومنولوجيا الروح ، موسوعة العلوم الفلسفية، فلسفة القانون ، المدخل إلى فلسفة الفن الجميل .

(1) Dunning : Political theories. Book III. p. 154.

(2) Wright : A history of modern philosophy. ch. xiv, p. 316

(3) Russell; B : A history of western philosophy – ch, xxii, p. 775.

« أصعب فيلسوف على الفهم من بين عظماء الفلاسفة[1] ، ولعل السبب في هذا راجع إلى كتابات هيجل فهي مركزة ، ومدققة ، متقنة ، ومثقلة بالمعاني ، ونادراً مايقول مايعنيه أو يعني مايبدو أنه يقول »[2] . وعلى أية حال يمكننا في كلمة واحدة أن نقرر بأن « الهيجلية هي فلسفة من أصعب الفلسفات »[3] .

ولكي نفهم هذا النسق الهيجلي تمام الفهم يجب أن نلم في عجالة سريعة ببعض الأفكار الفلسفية التي أتت هيجل من بعض الفلاسفة السابقين عليه ، فلقد أتت هيجل من كانط فكرة أن العقل هو الذي يؤسس أو يبني العالم ، وأن بناء العالم كله إنما يعود إلى العقل في آخر الأمر ، وأن العقول الشخصية ليست إلا أجزاء من العقل العالمي . وأتته من اسبينوزا فكرة أن الجوانب الروحية ليست إلا مظاهر للجوهر الأبدي (الله) ، وأن العالم خاضع إلى نسق عقلي روحي ترتبط فيه الأجزاء بالكل ارتباطا ضروريا (وحدة الوجود) . وأتته من الأفلوطونيين فكرتان على جانب عظيم من الأهمية : الأولى هي أن عالم المثل والأفكار المطلقة والقيم والكمالات هو العالم الحقيقي ، وأن عالم الحواس مشتق من العالم المتعالي للروح . والثانية هي أن العالم المادي يرجع إلى التحديد الذاتي للروح ومن ثم يصبح كناتج لهذه الروح ولقد أضاف هيجل إلى هذه الأفكار التي أتته من كانط واسبينوزا والأفلاطونين فكرة أرسطو عن تعاقب المستويات المتطورة والتي ترى أن كل فكرة تكون أكثر كمالا من سابقتها .

هذا ويتضمن النسق الهيجلي ، أولا : المنطق ، ثانيا : فلسفة الطبيعة ، ثالثا :

(1) Ibid.

(٢) أيكن . ترجمة فؤاد زكريا . عصر الايدلوجيه . الفصل الرابع ص ٨٠ .

(3) Encyclopaedia Britiannica, Volume 11, p. 381.

فلسفة الروح »[1] ويفيض رايت فى هذا التقسيم فيقول إن هذا النسق ينقسم إلى ثلاثة أقسام « الأول : هو المنطق ويحوى الميكانيكيات والطبيعيات والعضويات، والثالث : فلسفة الروح ويحوى الروح الذاتية (علم النفس) والروح الموضوعية (القانون والأخلاقيات وعلم الأخلاق) والروح المطلق (الفن والدين والفلسفة) . وبينما يشير المطلق إلى الفكرة فى ذاتها ، وتشير فلسفة الطبيعة إلى الفكرة لذاتها ، تشير فلسفة الروح إلى الفكرة فى ذاتها ولذاتها[2] ويؤيد هيجل نفسه هذا التقسيم فيقسم فلسفته إلى : « أولا : المنطق ، وهو علم الأفكار فى ذاتها ولذاتها وثانيا . فلسفة الطبيعة ، وهى علم الأفكار فى الأشياء التى تباينها ، وثالثا : فلسفة الروح وهى علم الأفكار بعد رجوعها إلى ذاتها خارجة من الأشياء التى تباينها »[3] .

وعلينا الآن أن نتتبع هذا النسق الهيجلى بالدراسة فنتناول أولا المنطق عنده ثم نتناول ثانيا فلسفة الطبيعة وأخيرا نتناول فلسفة الروح عند هيجل . وقبل أن نتتبع هذا النسق نورد هنا نصا من رسل يوضح لنا فيه ميزتين يمتاز بهما هذا النسق « الأولى هى تأكيد هيجل على المنطق...والميزة الثانية (وهى ترتبط بالأولى أوثق ارتباط) هى جدله ذو الحركة الثلاثية[4] إذ أن « كل حقيقة وكل واقع له ثلاثة مظاهر أو مراحل»[5] كما أنه « ربط ديالكتيكه بالثلاثية »[6].

---

(1) Wallace : The Logic of Hegel p. xi.

(2) Wright : A history of moderm philosophy. ch : p. 329.

(3) Wallace : The Logic of Hegel. p p. 28-20.

(4) Russell; B. : A history of western philosophy. ch, xxii. p. 758.

(5) Encyclopaedia Britannica, Volume 11, p. 382,

(6) Findlay; J.N. : Hegal. Are examandnation. ch. iii, p 63.

أولا المنطق عند هيجل :

هوجم المنطق الأرسطاطاليسى هجوما عنيفا ، وكان من بين أسباب الهجوم على هذا المنطق هو أنه عقيم مجـــدب لايقدم لنا جديدا ولايساعدنا على تنمية معارفنا كما أنه اتسم بالسكون والثبات والاستقرار والتعبير عن الماهيات الثابتة الجامدة . وجاء هيجل بمنطق جديد فى مقابل المنطق الأرسطى وهو منطق الحركة والتغير والتطور فاتسم بسمات جديدة جعلتنا نطلق عليه المنطق الحركى أو المنطق الديالكتيكى فى مقابل منطق السكون أو المنطق الاستاتيكى عند أرسطو .

والمنطق عند هيجل علم ، هو « علم الفكرة المحضة » وهى محضة لأنها تكون فى وسط مجرد من التفكير »[1] أما بغيته أو منتهاه فهى الفكرة المطلقة والفكرة المطلقة هذه هى « الفكرة التى يتحد فيها كل من الفكرة الذاتية والفكرة الموضوعية » [2] ومن هنا تأتى صعوبة المنطق ؛ فالمنطق « صعب لأن عليه أن يعالج لا الإداركات الحسية ولا التمثيلات المجردة للحواس كما تفعل الهندسة وإنما هو يعالج المجردات المحضه [3] ، ومن جهة أخرى فالمنطق سهل « لأن وقائعه ليست شيئا أكثر من تفكيرنا نحن وأشكاله المألوفة من المصطلحات . . التى تكون بمثابة ألف باء كل شىء آخر » [4] .

أما موضوع المنطق فهو الحقيقة التى تنبثق أساسا عن التفكير يقول هيجل « الحقيقة هى موضوع المنطق والبحث عنها يوقظ كل حماسنا » [5] ثم يقرر بعد

---

(1) Wallace : The Logic of Hegel. p. 30.

(2) Russell; B. A history of western philosophy. ch. xxii. p. 759.

(3) Wallace : The Logic of Hegel. p. 30.

(4) Ibid , p. 31.

(5) Ibid , p. 31

ذلك أن الحقيقة مساوية للتفكير أو الفكر فيقول « إن التفكير هو موضوع المنطق »[1] .

ولستنتج من هذا أن المنطق عند هيجل إنما يعالج الأفكار المجردة وأن موضوعه هو التفكير المحض ، وأن ذلك التفكير المحض إنما يمثل أعلى درجات الحقيقة عنده .

ويقوم المنطق الهيجلى على الجدل، والجدل هنا ليس فنا قائما على براعة المجادل كما كان الأمر عند الإغريق ، وإنما هو حوار العقل الخالص مع ذاته يناقش فيه محتوياته ويقيم به وبواسطته العلاقات بين هذه المحتويات ، فهو إذن « كما يقول هيجل مبدأ كل الحركات والنشاطات التى نجدها فى الواقع »[2] ويتكون الجدل الهيجلى من « الفكرة thesis والنقيض Anithesis والمركب منهما Synthesis»[3] ومع ذلك يجب أن نحترس هنا من فكرة أن الجدل ماهو إلا المنطق إذ أننا نجد الجدل ونلتقى به فى البناء الهيجلى كله وفى نسقه الفلسفى برمته ولكنه يتسم فى كل فرع من فروع ذلك البناء. وهذا النسق بطبيعة نوعية خاصة، فهو فى فلسفة الطبيعة مثلا موجود ولكنه يتسم بطبيعة نوعية خاصة تخالف الطبيعة النوعية الخاصة التى نجده بها فى فلسفة الدين مثلا أو فلسفة التاريخ وهكذا .

ولقد قلنا أن منطق هيجل ينقسم إلى ثلاثة مذاهب .الأول هو مذهب الوجود والثانى هو مذهب الماهية والثالث هو مذهب الفكرة الشاملة وهذا التقسيم الثلاثى يشبه المثلث الذى يمثل الضلع الأول فيه الوجود بينما يمثل الضلع الثانى فيه الماهية ويمثل الضلع الثالث أخيرا مذهب الفكرة الشاملة .

---

(1) Ibid : p. 32

(2) Findlay, J. N. : Hegel ; Are-examination. ch. iii. p. 65.

(3) Russell, B. : A history of western philosophy. ch. xxii, p 759.

أما الوجود فهو دائما في حالة إيجاب كما أنه يتناول الأشياء بشكل مباشر ، وأمام الوجود يقوم اللاوجود ، ولابد طبقا لمذهب هيجل من أن يلتقي الوجود واللاوجود في وحدة أعلى، هذه الوحدة يسميها هيجل بالصيرورة : يقول هيجل « إن حقيقة الوجود واللاوجود هي في وحدة الإثنين ، وهذه الوحدة تسمى بالصيرورة » (١) .

وينقسم مذهب الوجود بدوره إلى ثلاثة أقسام تؤلف هي أيضا مثلثا داخليا صغيرا، ضلعه الأول هو الكيف وضلعه الثاني هو الكم وضلعه الثالث هو القياس ومقولة الكيف هي التي يكتسب الوجود بفضلها شكلا معينا بعينة لأنه بدونها يكون وجودا محضا خلوا من أي تعيين ، ولكن وطبقا للجدل الهيجلي يقودنا الفكر إلى مقولة ثانية تقابل الأولى وتكون مضادة لها فتظهر مقولة الكم،ومقولة الكم هذه هي التوسط الذي نصل عن طريقه إلى المقولة الثالثة وهي القياس جماع المقولتين السابقتين وحقيقتها . والانتقال من الكيف إلى الكم لايتم بالتدريج أو على درجات وإنما يحدث على شكل قفزات أو وثبات فجائية ، فالثلج ليس ماء يتجمد تدريجيا مع نقصان الحرارة بل يتحول الماء إلى ثلج فجأة وبلا مقدمات تدريجية أو تدرج على مراحل . أما القياس فهو كما يقول هيجل « كم كيفي » (٢) وهو وحدتهما وجماعها وحقيقتها لأن القياس يعني أن الموجودات لها كيف معين يناسبه كم معين.

ولكن الجدل الحقيقي عند هيجل لايمكن أن يقف عند هذه النظرة السطحية الوصفية الخالصة لمقولات الكيف والكم والقياس مثلث مذهب الوجود، بل على هذا الجدل أن يتعمق هذه النظرة السطحية وأن يسبر أغوار الأشياء ، لكي يصل إلى

---

(1) Wallace ; The Logic of Hegel. ch vii p. 193.

(2) Ibid : p. 201.

ماهية الأشياء وإلى أسسها الحقيقية. وهنا ينتقل هيجل إلى مذهب الماهية، والماهية عند هيجل أقوى وأعمق. يقول هيجل « الماهية أعلى من الوجود لأن الماهية هي وجود يتعمق في ذاته [١] » .

وفي مذهب الماهية تظهر لنا مقولات أخرى أولها مقولة الذاتية ويقول هيجل نفسه عن هذه المقولة « كل شيء ينطبق مع ذاته ف أ هي أ ، وبالسلب ألا يمكن أن تكون في نفس الوقت أولا أ ، وهذه المسلمة بالرغم من كونها قانونا حقيقيا للفكر ليست شيئا أكثر من كونها قانونا للفهم المجرد[٢]» ولا يمكن أن يقف الجدل هنا عند هذه المقولة بل يقودنا الجدل إلى المقولة المقابلة وهي مقولة الاختلاف، وهذه المقولة تقرر كما يقول هيجل أنه «لا يوجد شيئان يشابهان بعضهما البعض تمام المشابهة[٣]» ولكن وطبقا للجدل الهيجلي نفسه لا يقف الفكر عند هاتين المقولتين ، بل يجب أن يجمعها في وحدة تعطيها حقيقتها ، وهذه الوحدة يسميها هيجل بالأساس Ground والأساس يقول هيجل «هو وحدة الذاتية والإختلاف » [٤] ومعنى الأساس عند هيجل هو أن الشيء يكون له أساسه أوماهيته أوأصله الذي يقوم عليه باستمرار بغض النظر عن تطابق الشيء مع ذاته (الذاتية) أواختلافه مع غيره (الاختلاف).

أما المذهب الثالث فهو مذهب الفكرة الشاملة، وهو يمثل المباشرة التي يكمن التوسط (عن طريق مذهب الماهية) في جوفها أو هو الإيجاب الذي دخله السلب . كما أن هذا المذهب يمثل من ناحية أخرى أعلى درجات المعرفة. فمذهب الوجود ومقولاته يعطينا معرفة دنيا وهي المعرفة التي نصادفها حين ندرك العالم بحواسنا ، أي حين

(1) Ibid 206
(2) Ibid 213
(3) Ibid 216
(4) Ibid 224

ندرك الظواهر أو الوقائع كيفا وكما وقياسا ، كما أن مذهب الماهية يعطينا معرفة وسطى ، فمقولاته تمثل معرفة الفهم التى تنتج عن فهمنا بأساس ولباب الأشياء كما تنتج عن فهمنا بما يقابل الأشياء من متناقضات ، أما مذهب الفكرة الشاملة فهو يمثل أعلى درجات المعرفة ، كما أنه أساس المعرفة العقلية بصفة خاصة وهى وجهة النظر التى تأخذ بها الفلسفة .

وينبغى أن نلاحظ على هذه التقسيمات الثلاث للمنطق ما يلى :ـ

١ ـ أنها ليست تقسيمات منفصلة عن بعضها ، فالحس الذى يمثل التقسيم الأول ليس منفصلا عن الفهم الذى يمثل التقسيم الثانى أو العقل الذى يمثل التقسيم الثالث وإنما هى درجات متصلة أوثق الإتصال ، ومرتبطة أقوى إرتباط .

٢ ـ إن الفكر لا يستطيع أن يصل إلى المعرفة العقلية دفعه واحدة أو بقفزة سريعة يدخل بها محراب الفكرة الشاملة ، وإنما لابد له من المرور بالمرحلتين السابقتين .

٣ ـ إن التقاء مذهب الوجود ومذهب الماهية فى مذهب الفكرة الشاملة يعنى أن هيجل يصهر معرفة الحس ومعرفة الفهم فى بوتقة واحدة هى بوتقة العقل .

٤ ـ المعرفة الفلسفية هى أنضج المعارف وأرقاها ، لأنها تمثل الفكرة الشاملة أرقى درجات المعرفة وأرقى درجات تقسيمات المنطق ، كما أن العقل أداة هذه المعرفة أرقى من الحس والفهم .

٥ ـ فى كل العمليات الهيجلية ، نجد التناقض واضحا وضوحا تاما «(١)» .

---

(1) Findlay. J. N. , Hegel , A re — examination. ch. iii, p. 63.

فالتناقض أساس الديالكتيك والمنطق والميتافيزيقا عند هيجل ، كما أنه هو الذى يدفعنا إلى الحركة والإنتقال من فكرة إلى أخرى.

ثانيا : فاسفة الطبيعة عند هيجل :

إن الفكرة التى بحثناها ونحن بإزاء المنطق ، لايمكن أن تبقى كما هى محض فكره مجردة بل لابد من أن يقابلها أو يناقضها تبعا للمنهج الجدلى الهيجلى الفكرة المشخصة المعبرة عن الطبيعة . أما جماع هاتين الفكرتين فى الطرف الثالث فهو الفكرة بعد أن تعود إلى ذاتها وتسحب نفسها من الطبيعة كما تظهر لنا فى الجزء الثالث والأخير من النسق الفلسفى الهيجلى المتعلق بفلسفة الروح .

وعلى هذا النحو لاتبقى الفكرة محض فكرة مجردة بل لابد من تخارجها على شكل طبيعة مشخصة ، ومن هنا تنشأ فلسفة الطبيعة عند هيجل . ولقد درج كثير من الفلاسفة ومؤرخى الفلسفة على تسمية هذا الجزء من فلسفة هيجل باسم الجزء الخجلان ، ذلك لأنه « أضعف أجزاء فلسفته » (١) أما السبب فى ضعف هذا الجزء فهو عدم دقة إنتقال المنهج الجدلى فيه ، وانعدام الترابط العقلى بين مكوناته كما أن النتائج التى يصل اليها غير ضرورية ، وغير ملزمة حتى للعقل ، علاوة على أن كثيرا من القضايا التى يقررها هيجل فى هذا الجزء من فلسفته كان يعارض الأبحاث العلمية التجريبية التى وصل اليها العلماء فى معاملهم عن طريق التجربة والمنهج العلمى . فكانت وجهة نظره « تعارض الآراء الجارية فى العلم » (٢)، من

---

(1) Wright . A history of modern philosophy. ch, xiv. p. 337.

(2) Encyclopaedia Britiannica, Volume 11, p. 383.

ذلك الابتعاد الكامل عن الأبحاث التجريبية والاكتفاء بالنزعة القبلية، ومنها أيضا الترابط المخل الذى كان يقيمه بين أشياء طبيعية وأخرى عقلية مثل ربطه « بين عملية منطقية كالقياس وطبيعة القضيب الممغنط متصلا بهذه الحجة الخادعة . وهى أن القضيب الممغنط يجمع بين قطبين متباعدين بحد وسيط ، وأن القياس يقيم علاقة بين حد كبير وحد صغير بفضل حد وسيط »[1] زعما منه بترابط الفكر وكليته . لهذا كله وصفت فلسفة هيجل فى الطبيعة بأنها أضعف أجزاء فلسفته .

وعلى أية حال فإن هيجل فى فلسفته الطبيعة كان يرمى إلى الكشف عن التصورات العامة التى تقف وراء الطبيعة ، وهذه التصورات يقول رايت « تختلف عن مقولات المنطق من حيث أن كل هذه التصورات لا توجد بالضرورة فى كل الأشياء »[2] بعكس الأمر فى حالة المنطق، حيث نجد الضرورة والحتمية والكلية طابع مقولاته وتصوراته وأفكاره .

وأول مايقابلنا من هذه التصورات هى ثلاثية مرتبطة تعبر عن المكان والزمان والحركة . وعن طريق هذه التصورات نصل إلى المبادىء والأسس التى تقوم عليها الميكانيكيات ، فالميكانيكيات إذن تدرس حركة الأشياء فى الزمان والمكان كما أنها أول ماتقابلنا ونحن بإزاء دراسة فلسفة الطبيعة. ولكن الميكانيكيات تمثل الأطروحة إذا ما رجعنا إلى الجدل الهيجلى ،ولذلك يجب أن تقابل هذه الأطروحة بالنقيض لها ونقيض الميكانيكيات هى الطبيعيات، تلك التى تدرس الأشياء الجامدة كالكواكب والأجرام السماوية والمركبات الكيمائية على اختلاف درجاتها وأشكالها

---

(١) أندرية كريسون وبرية ترجمة د. أحمد كرى . هيجل ص ٥٨ .

(2) Wright : A history of modern philosophy, ch. xiv, p. 336.

وأنواعها . ولقد درس هيجل بالإضافة إلى ذلك أشياء طبيعية كثيرة كالضوء وانتقل منه إلى دراسة « العناصر الأربعة الهواء والنار والتراب والماء » (١) . كما درس ظواهر طبيعية كثيرة « كالمغناطيسية والتبلور والتلون والتكهرب »(٢). ولكننا أيضا لا يمكن أن نقف عند الطبيعيات التي تمثل دور النقيض ، بل يجب أن نجمع بين الأطروحة (الميكانيكات) والنقيض (الطبيعيات) في وحدة أعلى تعطيها حقيقتهما وتكون بمثابة المركب منها ، وهذه الوحدة الأعلى عند هيجل هي العضويات « فالعضويات الحية تشمل في تركيبها كل من الناحيتين الميكانيكية والطبيعية (٣) . والعضويات على درجات فبينما يظهر « الشعور في درجته السفلى لدى الحيوانات ، يمتلك الانسان الشعور الذاتي علاوة على قدرته على الاستدلال وامتلاكه العقل أو الروح بالمعنى الهيجلي » (٤) .

ثالثا : فلسفة الروح عند هيجل :

ويأتي القسم الثالث والأخير من فلسفة هيجل ألا وهو فلسفة الروح، وفلسفة هيجل برمتها في حقيقة الأمر إن هي كما يقول هوفدنج إلا « فلسفة للروح من البداية للنهاية . فهذه الفلسفة ما هي إلا محاولة تجعل علم الروح علما مطلقا » (٥) إذ أن هيجل يقرر بأن « كل شيء روح والروح هي كل شيء » (٦) .

---

(1) Findlay. J. N. ; Hegel. Are – examination ch. ix. p. 279.

(2) Ibid. p. 281.

(3) Wright , A history of modern philosophy ch. xiv, pp. 336 – 337.

(4) Ibid , p. 337.

(5) Hoffding . A history of modern philosophy. Volume II. ch. iii, p. 184.

(6) Ibid ; p. 185.

إن الفكرة بعد أن كانت مجرد فكرة محضة فى المنطق .وبعد أن تخارجت على شكل طبيعة . تعود مرة ثانية وفى نهاية المطاف لتصبح فكرة مطلقة ثرية بالروح غنية بما اكتسبته فى طوافها بالعقل والطبيعة بمعانى الكلية والشمول والإطلاق .

ويعالج هيجل فى هذا الجزء الأخير من فلسفة الطبيعة الخبرات الثقافية التى تقع فى متناول الانسان مثل علم النفس والقانون والتاريخ والفن والأخلاق والفلسفة. ويقسم هذا الجزء أيضا إلى ثلاثة أقسام رئيسية : الأول ويسميه بالروح الذاتية ومجالها علم النفس أى الحياة العقلية الداخلية للأفراد ، ونقيض الروح الذاتية هو الروح الموضوعية ومجالها الحقوق المجردة للاشخاص والأخلاقيات الذاتية والأخلاق الموضوعية أو الاجتماعية ، والقسم الثالث الذى يجمع بين الروح الذاتيه والروح الموضوعية فى وحدة أعلى وأشمل يسميه بالروح المطلق ومجالها الفن والدين والفلسفة .

أما الجزء الأول الخاص بالروح الذاتية فيقسمه هيجل إلى ثلاثة أقسام هى الانثربولوجيا والفينومنولوجيا وعلم النفس«والانثربولوجيا تعالج النفس فى حالة اتحادها بالجسم ... وتناقش علاقة النفس بالجوامد،وأجناس الانسانية وإختلاف الاعمار ... أما الفينومنولوجيا فهى تعالج الشعور والشعور الذاتى والعقل ... أما علم النفس فهو يعالج الأشياء المختلفة للحياة العقلية نظرية كانت أم عملية مثل الانتباه والذاكرة والرغبة والارادة » (١) .

وأما الجزء الثانى الخاص بالروح الموضوعية نقيض الروح الذاتية فهو« أجمل أجزاء فلسفة هيجل » (٢) كما يقول رايت . ويقسمه إلى ثلاثة أجزاء هى :

---

(1) Encyclopaedia Britlanica, Volume 11, p. 383.

(2) Wright : A history of modern philosophy. ch. xiv, p. 339.

أ - فلسفة الحق : بمعنى الحق المجرد للأشخاص ويحددها هيجل « بأن تكون إنسانا وأن تحترم الآخرين كإنسانيين » (١) ويقسم هيجل هذا الجزء إلى ثلاثة أقسام هي ١ - الملكية : فكل إنسان له الحق فى أن يمتلك أشياء ٢ - التعاقد الذى يحمى الافراد ٣ - الجريمة أو الخطأ الذى يترتب على الاهتمام بالملكية بدون وجه حق وبدون اهتمام بحرية الآخرين . هذا ويقرر هوفدنج بأن « فلسفة هيجل عن الحق لها قيمة كبيرة فى تأكيد الترابط بين حياة المنظمات والشخصية التاريخية للدولة ككل » (٢) .

ب - الأخلاقيات الذاتية : وهى تقوم كنقيض للحق المجرد أو لفلسفة الحق الأطروحة الاولى وهى تعالج « أ - حق الفعل المجرد والصورى وهو ذلك الحق الذى يحمل محتوياته إلى الخارج ... ب - المظهر الخاص للفعل وهـــو محتواه الداخلى ... جـ - والله باعتباره الغاية النهائية للارادة » (٣) .

جـ - الأخلاق الموضوعية أو الاجتماعية : وهى الفكرة المركبة من الحق المجرد والأخلاقيات الذاتية . ويقسمها هيجل إلى ثلاثة أقسام هى : ١ - الأسرة وهى المؤسسة الإجتماعية الأولى وهى ليست جنسية أو تعاقدية وإنما هى « وحدة أخلاقية » (٤) وتقوم الأسرة على دعائم ثلاث وهى « الزواج ... الملكية ...

(1) Hegel : The philosophy of right (Creat book 46), para 36, p. 21.

(2) Holfding : A history of modern philosophy. Volume 11, ch. iii, p. 187.

(3) Hegel : The philosophy of right (Creat book 46), para 114, p.42.

(4) Wright : A history of modern philosophy, ch. xiv, p. 342.

وتعليم الأطفال » . (١) :ـ ويقوم كنقيض للأسرة الأطروحة الأولى المجتمع المتحضر وهو يقوم على الحاجات الاقتصادية المتمثلة فى الزراعة والصناعة والتجارة والطبقات الحاكمة . ٣ ـ والدوله هى الفكرة المركبة والوحدة الأعلى للأسرة والمجتمع المتحضر « فهى غايتها وحقيقتها » (٢) « وتمثل حقيقة الفكرة الأخلاقية » (٣) ولقد أعطى هيجل « الدوله أرفع اعتبار » (٤) وفى الدولة فقط يتمتع المواطن بالحرية المطلقة ويمتلك الحقوق التى توضع ، ومع ذلك فالدولة أهم بكثير من أى شخص .

ولقد تعرض هيجل وهو بصدد دراسة الدولة إلى فلسفة التاريخ وذهب فيه إلى أن هناك مراحل أربعة ، الأولى مرحلة العالم الشرقى والثانية مرحلة العالم الإغريقى والثالثة مرحلة العالم الرومانى والرابعة والأخيرة مرحلة العالم الألمانى. ويبدأ هيجل فلسفته للتاريخ بدراسة الصين فيقول « وبالإمبراطورية الصينية يبدأ التاريخ (٥)» .

وتتقدم الروح الغيبية والسحرية فى الصين والعالم الشرقى لكى تصبح محاطة بالطبيعة وقواها وبالآلهة عند الإغريق ثم لكى تصبح أكثر تحديدا وتخلصا من الآلهة عند الرومان ، وأخيرا تصبح حقيقة مطلقة عند الألمان وهنا تمثل « الروح

---

(1) Hegel : The philosophy of right (Creat book 46), para 159, p. 58.

(2) Ibid : para 157, p. 57.

(3) Ibid : para 257, p. 80

(4) Wright : A history of modern philosophy. ch. xiv, Sibree. part 1. p. 116.

(5) Hegel : The philosophy of history transleted by J, Sibree. part I, p. 116.

الألمانية روح العالم الجديد»(١).

ويرى هيجل أن «تاريخ العالم بكل أشكاله المتغيرة التى قدمناها ماهو إلا عملية تقدم وتحقق الروح »(٢) .

أما عن الدولة فيرى هيجل « أن الدولة تكون سليمة الكيان قوية البنيان إذا اتفقت المصلحة الخاصة لمواطنيها مع الصالح المشترك للدولة »(٣) ومن ثم فيجب أن تنصهر الإرادات الفردية فى ثنايا الدولة أو يجب « على الإرادات الفردية أن تعمل داخل إطارها »(٤) .

وأما الجزء الثالث الخاص بالروح المطلق فهو المركب من الروح الذاتيــة والروح الموضوعية . ويتكون من هذه الثلاثية : —

ا — الفن: ويتكون من جوانب ثلاث « الرمزى والكلاسيكى والرومانتيكى المسيحى(٥) .

ب — الدين : ويتكون من الدين الطبيعى والدين الروحى ثم دين الروح المطلق وهو تركيب الدينين المتقدمين . ويرى هيجل « أن واجب فلسفة الدين هو ايجاد حل للتناقض بين العقيدة من جهة والعقل أو الشعور الذاتى من جهــة أخرى »(٦) .

---

(1) Ibid : Part iv, p. 341.

(2) Ibid : Introduction, p. 16.

(3) Ibid : Introduction,p. 24.

(٤) محمد عبد المعز نصر : فلسفة السياسة عند الألمان. الفصل الخامس ص ٥٦ .

(5) Lowith: K : From Hegel to Nietzeche. part I. ch. I, p. 36.

(6) Hoffding : H.: A history of modern philosophy. Volume II. ch, III, p. 189.

حـ — الفلسفة: وهى التركيب النهائى فى نسق هيجل،[1] ومن خلالها يكتشف الإنسان المطلق فى كل مراحل الجدل ، أى يصبح الانسان عن طريق الفلسفة عقليا وحائزا الشعور الذاتى ويقدر مركزه الخالص فى ذلك العالم العضوى والعقلى .

° ° °

هذه هى عناصر فلسفة هيجل المثالية، ولقد اعتبرها الفلاسفة ومؤرخى الفلسفة مثالية مطلقة لأن أساسها الروح والعقل. إن الروح عند هيجل بعد أن مرت بمذهب الوجود وبالماهية وبالفكرة الشاملة ، وبعد أن تخارجت على شكل طبيعة بكل مافيها من تغييرات وتناقضات ، تعود مرة أخرى إلى ذاتها بعد رحلتها تلك لكى تصل فى النهاية إلى الفلسفة قمة كل شىء وتاجه ، لكى تصل إلى الروح المطلق نهاية مطاف كل شىء .

٢ — فلسفة هيجل السياسية

أهم ماتتميز به فلسفة هيجل السياسية أنه أضفى قيمة عالية على الدولة القومية national state ؛ فالدولة بدلا من الفرد أو أى تجمع آخر من الأفراد ، تشكل الوحدة الهامة والأساسية فى النسق الهيجلى . ولقد كان الغرض من فلسفة التاريخ الهيجلية هو إظهار منجزات كل أمة عن طريق الديالكتيك ، وأن عبقرية الأمة أو روحها هى الخالق الحقيقى للفن والقانون والأخلاق والدين ومن ثم فإن تاريخ الحضارة يكون تعاقبا للثقافات القومية التى تقدم فيها كل أمة إسهاماتها المتميزة إلى الانجاز البشرى كله .

(1) Wright : A history of modern philosophy. ch. xiv, p. 349.

والدولة عند هيجل هى الموجه للتطور القومى ، وهى تمثل التطور الفكرى الذى يجمع بين الأسرة والمجتمع المتحضر ، فهى جامعها ووحدتهما وحقيقتهما ، ويتمثل فى الدولة أيضا نظاما أخلاقيا ، كما تنصهر فى إرادتها الحرة إرادات الأفراد على نحو ما بينا .

ومعنى هذا أن فلسفة هيجل السياسية تتضمن عنصرين لهما أهمية خاصة وهما : الجدل الذى قدمه كوسيلة قادرة تستخدم فى الدراسات الاجتماعية للتوصل إلى نتائج جديدة لايمكن التوصل إليها بغير الجدل . والعنصر الثانى هو نظريته عن الدولة القومية باعتبارها تجسيدا للسلطة السياسية .

لقد رأى هيجل أن الأسرة والمجتمع المتحضر والدولة هى المراحل الثلاث لكى يتم السمو الصاعد إلى المطلق ، وكلها تهدف إلى جمع الإرادات وتوحيدها فى صعيد خدمة الروح أو المطلق .

تنشأ الأسرة من تحول الرباط الطبيعى بين الجنسين إلى رباط روحى بالزواج والزواج لايقوم على عاطفة المتعاقدين وإرادتهما فحسب ، بل ينبغى أن يستند إلى دعامة العقل ، ويستهدف إنجاب الأطفال أولا ، ودعم الحياة الاجتماعية والدولة ثانيا . ويتجلى استمرار الأسرة ماديا ومعنويا فى الإشتراك بالثروة والتعاون فى تربية الأبناء . وقد نادى هيجل بتحريم تعدد الزوجات ، ومنع الطلاق إلا فى أحوال نادرة . ولكن لما كان رباط الأسرة هو رباط عارض مؤقت يذول بوفاة الزوجين ، أو بالطلاق ، لذلك اتجهت مجموعة الأسرة إلى الاجتماع والتعاون لرعاية مصالحها الخاصة والسهر على صونها وحمايتها ، ومن هنا ينشأ المجتمع المدنى أو المتحضر Civil Society .

وإذا كانت الأسرة تمثل الأطروحة Thesis طبقا للديالكتيك الهيجلى ، فإن

المجتمع المدنى يمثل النقيض Antithesis . والمجتمع المدنى أو المتحضر يعبر تقريبا فى نظر هيجل عن مفهوم الأشكال الاجتماعيــة التى يدرسها الإقتصاد السياسى بالإضافة إلى التنظيم القضائى ؛ ذلك أن غرض الاجتماع الإقتصادى تلبية حاجــة الافراد ، فهو لذلك مرحلة ضرورية من مراحل الروح الموضوعى ، ولكنها مرحلة دنيا تعالج صلات خارجية ، وتسعى إلى كفاية إحتياج كل فرد عن طريق عمـل الجميع . ولاشك أن تعارض مصالح الناس كأفراد وتداخلها يرفع من شأن العمل ، ويعلى قيمته ، ولكنه يسبغ على العمل صبغة آلية متزايدة ، حتى يستعيض بالآلة فى نهاية الأمر عن فاعلية الإنسان .

وقد اهتم هيجل اهتماما خاصا بإظهار أن التفاعل الاقتصادى لاينتج عنه عدالة عضوية تلقائية ، وأنه لابد من قيام سلطة تردع الجريمة ، وتفرض واجب التقيد بالقانون ، ومراعاة الصيغ الشرعية . إلا أن هذا النوع من العدالة سلبى ، ومن الضرورى تجاوزه بتنظيم إيجابى للعمل ، تنظيم يتغلب على مساوىء الأمور العارضة كاختلاف الآراء ، وتباين فرص الإنتاج ، وتنوع العلاقات الدولية وتضاربها ، تنظيم لايرغم المحرومين على قبول حالة الاستقرار بأفكار فرديتهم ، بل يعمل على إخراج الأفراد من عزلتهم ، وربطهم من جديد بالواقع الكلى ، بالدولة .

والدولة هى الفكرة المركبة Synthesis للأسرة والمجتمع المدنى . يقــول هيجل « الدولة هى الجوهر الاجتماعى الذى بلغ رتبــة الوعى بذاته ، وهى تضم مبدأ الأسرة ومبدأ المجتمع المدنى معـا . وأن الوحدة التى تمثلها عاطفة الحب فى الأسرة هى عينها كنة الدولة ، على أن الدولة قد سمت خلال المبدأ الاجتماعى عن مستوى الأسرة والمجتمع معــا . فبلغت بالإرادة الحرة التأمليــة شكل الكلى الواعى »[1] .

---

(1) Hegel : phenomenology of spirit, p 379.

الدولة هي الواقع الكلي عينه ، إنها الروح ذاته متجليا في مظهـر حسي . هي تشتمل :ـــ

١ ـ على تشكلها الداخلي من حيث أنه نمـــو يضاف إلى ذاته ، وهذا يعني الحق الداخلي للدولة ، أو التشريع .

٢ ـــ وعلى الدولة من حيث إنها كائن يتصـــل بكائنات ، وهذا يعني الحق الخارجي للدولة .

٣ ـــ وهذه الكائنات ليست سوى مراحل في نمو الفكرة الكلية للروح حال تجسدها الواقعي . وهذا يشير إلى تاريخ العـالم .

ويجب أن ننتبه إلى أن الدولة من حيث هي روح حي ، لا يمكن أن تكون إلا ككل حي يتمايز بتجسده في فاعليات خاصة ، تنبثق كلها عن حقيقة كليـة واحدة ، وتولد على نحو مستمر متصل من هذه الحقيقة العقلية عينها كنتيجة لها : فالتشريع هو توزيع سلطان الدولة توزيعا عضويا...بل هو العدالة الحية باعتبارها واقع الحرية إبان نمو جميع التحديات العقلية »[1] .

تقابل الدولة نقائص الأسرة ، وتفكك أواصرها كما تقابل تشتت الأفراد في المجتمع الاقتصادي وتنابذهم ؛ تقابل ذلك كله بمحو كل نقيصة ، ونفي كل نزاع فهيجل لا يتصور الدولة من حيث علاقاتها بالأفراد ، واتصافها بأنها ضامن أوحد يضمن حرياتهم أو يحدها ، بل إنه يتصور الدولة بذاتهـا ، يتصورها في فاعليتها الخاصة ، واستقلالهـا التـام ، تلك الفاعلية المتجلية في القانون . وذاك الاستقلال الممثل بالحكومة .

(1) Ibid , p, 147

آمن هيجل إيمانا مطلقا بسلطة الدولة غير المحدودة ، وبعدم مسئوليتها التامة، وهما نتيجتان من نتائج تميز الدولة بأنها ذات سلطان كلى ، وسيادة كليـة . غاية الدولة عند هيجل تحقيق الكلى ، تحقيق المثل أو الروح ، وليست غايتها ضمان مصلحة الأفراد التى تستطيع أن تضحى بهـا عند الاقتضاء . وإذا علمنا أن عمـل الدولة الرئيسى ينحصر فى إعادة الفـرد إلى بوتقة الدولة الـكلية ؛ أدركنا أن فى وسع الدولة أن تتدخل لمنع شطط الإثرة ، ووضع حـد ـ بالقانون ـ لتعسف الإرادة الفردية وجموحها . وبهذا المعنى تكون الدولة حرة تماما ؛ إنها حرة لأنها بريئة من كل إثرة ، وهى تجعـــل المواطنين أحرارا بالقانون جوهر الإرادة الحرة . يقول داننج « بدأ هيجل من الإرادة ، إلا أن الإرادة عنده ليست صفة أو قدرة تتصل بالفـرد ... إنها ليست فردية مؤقتة ولكنها كلية أبدية . والحرية مثل الإرادة كلية وأبدية ... والإرادة كتجريد نهائى هى الإرادة الحرة التى تريد الإرادة الحرة »[1] ويقول Maxey « ليس ثمـة حرية فردية فى التصور الهيجلى ، لحرية الفرد تستقى من حرية الدولة الكلية الضرورية ،ومن منطق اتحاده العضوى بها »[2] . ويستنتج من هذا أن « السيادة لا تتصل بأى تعـاقد اجتماعى يقـوم بين الأفراد ، ولكنها تنجم عن الوحدة الضرورية للدولة ذاتها »[3] .

لا حرية فردية ، ولا إرادة فردية ؛ الحرية هنا حرية كلية ومن ثم فهى تمثل حرية الجميع ، لا حرية البعض أو حرية الفرد . يقول هيجل «أدرك العالم الشرقى أن الحرية تتصل بالفرد الواحد One ، وأدرك الإغريق والعـالم الرومانى أن

---

(1) Dunning : political theories. Book III. p. 155.

(2) Maxey : political philosophies. p. 490.

(3) Ibid : p. 499

الحرية هي حرية البعض Some (الصفوة أو القادة) وأدرك الألمان أن الحرية هي حرية الجميع ALL »[1] .

إلا أن ثمة مشكلة كبيرة تعترض هيجل هنا وهي أنه إذا كانت الدولة كلية ، والإرادة كلية ، والحرية كلية ، وعمل الدولة كلى فكيف نفسر قيام الأفراد الذين يديرون دفتي الدولة ؟ إن هيجل يذهب هنا للتغلب على هذه المشكلة إلى أننا يجب أن نبحث عن نمط من أنماط تركيب الدولة يساعدها على أن تتحرك كما يتحرك العضو الحي ، ووجد أن الحل الأمثل هو الحكم المطلق المستبد الذى يجسد وحده اتصاف الدولة بالصفة الكلية . إن رجل الدولة هو الفرد الذى يجسد مبدأ سلطة الدولة، ومن الواجب احترام الدولة وتقديسها واعتبارها إلها على الأرض. نعم إن هيجل يتحدث عن حرية المواطنين ، ولكنه يقصد الحرية السياسية ، والمساواة السياسية ؛ أى الحرية فى ظل القانون ، والمساواة أمامه .

هكذا افترض هيجل أن إرادة الحاكم الفرد ؛ الملك المستبد تنزع إلى الكلى ، ولا يمكن أن يتسرب إليها التعسف والهوى ، ولكنه يظل صامتا لا يتحدث عن الضمان الضرورى المؤيد لصحة إفتراضه هذا . إلا أن تصور هيجل للحاكم بأمره أو للامير يختلف عن تصور مكيافيلي لأميره ، فبينما يرى مكيافيلي أن الأمير يستمد سلطته من الدهاء والقسوة والمكر ، يذهب هيجل إلى أن الملك المستبد يستقى سلطانه من تقمصه روح شعبه ، وأن علاقته بهذا الشعب أشبه بعلاقة الله بالكلمة ، علاقة اتحاد عميق بأصل مشترك هو الإرادة . ولهذا فهو يعترف بسلطة تشريعية يبدو أنه يريد وضعها بين يدى فئة من المواطنين جعلت همها الأكبر العناية بأهداف كلية ، أى فئة من الفلاسفة والأساتذة على شريطة أن تقتصر مهمة

---

(1) Hegel: philosophy of History. p 104.

هؤلاء على البحث فى المسائل الداخليـة وحدها ؛ لأن الأمور الخارجية منوطة كلها بالأمير وحده . كما ألمح إلى ضرورة وجود سلطة إدارية تقـوم إلى جانب السلطة التشريعية ، وهما معا يخضعان أو يتوحدان فى سلطة الملك المستبد .

ثمـــة سلطات ثلاث إذن عند هيجل هى : السلطة التشريعية **Legislative** والسلطة الإدارية **Administrative** والسلطة المونارکية **Monarchic** ،والسلطتان الأولى والثانية لا تختلفان عما ذهب إليه الفلاسفة السابقين ، أما السلطة المونارکية أو الملكية فلقد أعطاها هيجل أهمية قصوى ؛ لأنها تمثل عنده القوة الموحدة التى توحد وتربط بين السلطتين الأخريتين ، كما تمثل الفكرة المركبة **Synthesis** التى تجمع بين التشريع (الأطروحة) وبين الإدارة أو التنفيذ (النقيض) . ومن ثم فالمونارکية وهى الفـكرة المركبة تحقق الـكمال العقلى ، كما أن تطور الدولة فى هذا الشكل يحقق نمطا نموذجيا لها (1).

مجد هيجل الدولة القومية ورفعها فوق مصاف الأفراد الاعضاء فيها ، ورأى أن الدولة ما هى إلا المركب أو الحركة الثالثة فى سير النظم السياسية والاجتماعية من أسرة تقوم على التعاون والمسئولية إلى مجتمع يقوم على التنافس والتناحر ثم أخيراً إلى دولة قومية تجمع شمـل أمـة من الامم ، وتوفق بين المسئولية العائلية وبين التنافس الفردى بمـا تحققه للمواطنين من حـــرية حقيقية قوامها الواجب والخضوع للقانون . غــــير أننا نلاحظ أن هيجل يستخدم الجـدل بطريقة تخدم أغراضه الخاصة ، ولا يسير مع منطقه حتى النهاية . ذلك أنه من المفروض طبقا للجدل الهيجلى أن تكون الدولة بدءاً جديداً لحركة ديالكتيكية أخرى، لكن هيجل جعل الدولة غاية ونهاية التطور التاريخى ، فهى وحدها الأداة الحضارية لتنفيذ

---

(1) Dunning; political theories, Book III. p. 162

رسالة التاريخ والعالم الروحية ، وليس لشعب من الشعوب أن يتحرك إلا داخل نطاقها وليس له أن يحاول تحقيق مصالحه إلا عن طريقها.

ليس ثمـــة دولة عالمية إذن ، أو جامعة دولية عند هيجل ، ذلك أن العالم الاجتماعى الوحيد الذى يتحقق تاريخيا هو الدولة ، وكل شىء يتصوره الإنسان فوق الدولة ليس سوى خيال لا يليق بالفيلسوف. الدولة مظهر الكلى فى الأرض، والتاريخ لا يتناول إلا الشعوب التى شكلت دولا ، فيعنى بالأساس الروحى لكل دولة بالدرجة الاولى. وأن من يتأمل فى سير التاريخ وتقدمه يجده خاضعا لعقل عام ؛ فما تاريخ العالم إلا عملية عقلية ، وروح العالم هى القوة الرائدة لتقدمه ، والأدوات التى تتخذها تلك الروح للوصول إلى أغراضها هم عباقـــرة الأمم وأبطالها ، وكل شعب يعلو إلى المجـــد والقوة إنما يعبر عن جانب من جوانب الروح العامة ، فإذا ما ظفرت الروح العامة بغايتها منه ، تنازل ذلك الشعب عن قوته وسلطانه لشعب آخر[١] .

إن اللحظة الاولى والهامة فى سير التاريخ تكمن فى صيانة الشعب والدولة ووقاية مرافق حياتهما ، وبتحقيق هذه الغاية يستحق رجال التاريخ العظام أن يدعوا أبطالا .. « أنهم ليسوا أولئك الذين إكتشفوا الحـــل المناسب المفروض وأرادوه وحققوه ، بل هم من عرفوا ما يجب عمله . ومن تجلت فيهم متطلبات الظروف ، وما كان من الضرورى تحقيقه »[٢] .

صبغ هيجل إذن على الدولة صبغة القداسة ، فاعتبرها مصدر كل الإرادات

---

(١) أحمد أمين — وزكى نجيب محمود : قصة الفلسفة الحديثة ص ٣٧٦

(2) Hegel . philosophy of History. p 556.

الفردية ، بل ومصدر كل القيم وكل الحقائق الروحية ، ويكتسب الإنسان الوعى الكامل حينما يشارك فى الحياة السياسية والاجتماعية الاخلاقية العادلة، إذ أن الدولة بقوانينها وتنظيماتها العامة المسايرة للعقل تهيىء للانسان الارادة العامة التى بدون الاتحاد بها لا تقوم قائمة لأية إرادة خاصة. فالدولة هى الفكرة الكاملة المقدسة كما توجد على الأرض ، وهى هدف التاريخ ، وتبلغ الحرية فيها مرتبة الموضوعية . وهذا يتحقق حينما يطيع الناس القوانين ؛ لأن القانون هو الحالة الموضوعية للروح، وهو الإرادة فى أصدق أشكالها، فمن أطاع القانون فقد أطاع نفسه . وتتركز فى شخصية الملك إرادة الدولة ، ومن ثم فهو يمثل السيادة التى تتبع الدولة .

الدولة إذن فى نظر هيجل هى تجسيد السلطة السياسية ؛ وسلطة الدولة كما تصورها تعتبر مطلقة ولكنها ليست تحكمية ، إذ لابد أن تمارس سلطاتها التنظيمية فى ظل القانون . إلا أن الهيجلية كانت فى جوهرها تمجيداً للقـــوة ، لأنها وضعت الدولة فوق متناول القانون ، بل وفوق أى نقد أخلاقى، فأخضعت الفرد للدولة خضوعا كاملا .

ب — ماركس والماركسية

آمن ماركس* كما آمن رفيق عمره انجلز** بالديالكتيك ولكنهما قلبا الأساس الروحى لهذا الجدل إلى أساس مادى بحث يقول ماركس « يرى هيجل أن حركة الفكر ، هذه الحركة التى يشخصها ويطلق عليها إسم الفكرة هى الإلة (الخالق ، الصانع) للواقع ... أما أنا فإنى أرى العكس : إن حركة الفكر ليست إلا إنعكاسا لحركة المادة منقولة إلى دماغ الإنسان ومتحولة فيه »(١) . ويقول انجلز «إن وحدة العالم ليست فى كيانه، بل فى ماديته ... ولا يوجد قط ، ولا يمكن أن يوجد أبداً فى أى مكان ، مادة بدون حركة ، ولا حركة بدون مادة ... ولكن إذا تساءلنا ... عن ماهية الفكر والإدراك ، وعن مصدرهما، نجد أنهما نتاج الدماغ الانسانى ، وأن الانسان نفسه هو نتاج الطبيعة ... وإذ ذاك يغدو من البداهة أن نتاجات دماغ الانسان التى هى أيضا ، عند آخر تحليل ، نتاجات للطبيعة ، ليست فى تناقض بل فى إنسجام مع سائر الطبيعة ... لقد كان هيجل مثاليا، يرى أن أفكار دماغنا لم تكن صوراً او إنعكاسات للأشياء الواقعية، بل على العكس من ذلك ذهب إلى أن الأشياء وتطورها ليست إلا صورا تعكس الفكرة التى كانت موجودة ، ولا أعلم أين ، قبل وجود العالم »(٢).

* ماركس : كارل ماركس ، فيلسوف وسياسى ألمانى عاش ما بين عامى ١٨١٨ــ١٨٨٣ من أهم مؤلفاته : رأس المال ، بؤس الفلسفة ، نقد الاقتصاد السياسى .

** انجلز : فريدريك انجلز : فيلسوف سياسى ألمانى عاش ما بين عامى ١٨٢٠ــ١٨٩٥ من أهم مؤلفاته : ضد دوهرينج ، لودفيج فورباخ ، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة.

(١) ماركس : رأس المال . المجلد الأول . آخر الطبعة الثانية .

(٢) انجلز : ضد دوهرينج — الشروح والتعليقات .

لقد كانت فلسفة هيجل تعـالج تطور العقل والأفكار ، كانت فلسفة مثالية تجعل تطور الطبيعة وتطور الانسان وعلاقات الناس الاجتماعية ناجمة عن تطور العقل ، وقد احتفظ ماركس وانجلز بفكرة هيجـل عن الديالكتيك وعن حركة التطور الدائم، ولكنهما طرحا وجهة النظر المثالية المفروضة مسبقا ، ولاحظا أنه بالاستناد إلى الحياة، ليس تطور العقل هو الذى يفسر تطور الطبيعة، بل إن الأمر على العكس تماما ، إذ يجب أن نعيد منشأ العقل إلى الطبيعة ، إلى المادة ... وخلافا لهيجل إذن كان ماركس وانجلز ماديين (١) .

لقد كان ماركس وانجلز يريان فى ديالكتيك هيجل المذهب الأعمق والأوسع والأثمن، ووضعاه فوق مذهب التطور،ورأيا أن المذهب الأخير فقيد المضمون، وحيد الجانب ، يشوه ويفسر السير الواقعى للتطور الذى يتميز أحيانا بقفزات وكوارث وثورات فى الطبيعة والمجتمع(٢) . ولكنهما انقذا الديالكتيك الهيجلى من مثاليته بإدخاله فى مفهوم مادى للطبيعة ، تكون الطبيعة فيه هى محك إختبار الديالكتيك. يقول انجلز « إننا كلينا ، ماركس وأنا ، كنا وحدنا تقريبا اللذين عملا لانقـاذ الديالكتيك الواعى (من المثالية بما فيها الهيجلية نفسها) : وذلك بإدخاله فى المفهوم المادى عن الطبيعة. إن الطبيعة هى محك الاختبار للديالكتيك، ويجب القول بأن العلوم الطبيعية الحديثة قد قدمت لهذا الاختبار مواد غنية إلى أقصى حدود الغنى (كتب هذا قبل إكتشاف الراديوم والالكترونات وتحول العناصر،... الخ) وهذه المواد تزداد كل يوم. وهكذا أثبتت هذه العلوم أن الطبيعة تعمل ، فى نهاية المطاف ، على نحو ديالكتيكى لا على نحو ميتافيزيقى» (٣).

---

(١) لينين : ماركس — إنجلز — الماركسية ص ص ٥٧ — ٥٨ .

(٢) نفس المرجع : ص ٥٧

(٣) انجلز : ضد دوهرينج ص ١٥ .

ليس ثمة شيء ثابت راكد ، وليس ثمة شيء تام الصنع . فكل شيء فى تحرك وتحول ، يغشاه ديالكتيك متصل الصيرورة ، دائم الحركة ، بحيث يمكن أن نقرر أن حركة المادة هى وحدها الأبدية الدائمة . يقول انجلز « ليس هناك من أمر نهائى ، مقدس ، أمام الفلسفة الديالكتيكية ؛ فهى ترى على كل شيء ، وفى كل شيء ، خاتم الهلاك المحتوم ، وليس ثمة شيء قادر على الصمود فى وجهها غير الحركة التى لا تنقطع ، حركة الصيرورة ، حركة التصاعد أبدا دون توقف من الأدنى إلى الأعلى ، وهذه الفلسفة نفسها ليست إلا مجرد انعكاس هذه الحركة فى الدماغ المفكر ، ومن ثم فالديالكتيك هو : علم القوانين العامة للحركة ، سواء فى العالم الخارجى أم فى الفكر البشرى »[1].

ذهب ماركس وإنجلز إذن إلى أن المادة أساس كل شيء ، وجوهر كل فكر وأخلاق ، وأن الاقتصاد هو العامل الهام فى الحياة الإقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية . والمادة عند ماركس هى كل مايوجد ، ومظاهر الوجود المختلفة ناتجة عن تطور متصل للقوى المادية . كما أن نمو الحياة الإنسانية فردية واجتماعية وحضارية إنما تقاس بدرجة القوى المادية ، علاوة على أن المادة والإنتاج هما شرطا تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية بوجه عام .

والحياة الاقتصادية تحقق قانون الصيرورة بثلاثياته أى القضية **Thesis** والنقيض **Antithesis** والمركب **Synthesis** ، بمعنى أن الحياة الاقتصادية تسير وفق ديالكتيك محك إختباره الطبيعة .

ويمكن تلخيص كتاب ماركس الرئيسى (رأس المال) فى القضايا الأربع التالية : —

---

(١) انجلز : لودفيج فورباخ ، ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية ص ١٥ .

١ — إن القيمة الحقة لكل سلعة تعادل كية العمل المتحقق فيها ، بحيث يعتبر العامل المصدر الوحيد لهذه القيمة ؛ « فالعنصر المشترك بين جميع السلع ليس هو العمل الملموس فى فرع معين من الإنتاج ، وليس هو عملا من نوع خاص ، بل هو العمل الإنسانى المجرد ، العمل الانسانى بوجه عام »[١]. وكية القيمة تتحدد بكمية العمل الضرورى اجتماعياً ، أو بوقت العمل الضرورى إجتماعياً لإنتاج سلعة معينة [٢]. فقيمة السلعة تتعادل مع كية العمل المبذول فيها وهنا يقرر ماركس « أن المنتجين ، حين يعتبرون منتجاتهم المختلفة متساوية عند تبادلها ، يقررون بذلك أن أعمالهم المختلفة متساوية ، وهم لا يدركون ذلك ولكنهم يفعلونه »[٣] ، « إن السلع بوصفها قيما ليست إلا كميات محدودة من وقت العمل المتجمد »[٤].

٢ — إن النظام الرأسمالى يحرم العامل جزءا من قيمة عمله ، وهذا الجزء هو الزيادة فى قيمة ربح صاحب المال، ويظل هذا الربح يتكدس أكثر فأكثر فيكون رأس المال . فرأس المال إذن هو سرقة متصلة لعرق العاملين ، كما أنه أداة سيطرة صاحب العمل على العامل ، فالأول لايدفع للثانى قيمة عمله ، وإنما يدفع إليه فقط مايكاد يسد رمقه . يقول لينين « فى درجة ما من تطور إنتاج السلع يتحول النقد إلى رأس مال ـ لقد كانت صيغة تداول السلع : س (سلعة) ـ ن (نقد) ـ س (سلعة) ، أى بيع سلعة فى سبيل شراء غيرها ، أما صيغة رأس المال العامة

---

(١) لينين : ماركس ـ انجلز ـ الماركسية . ص٢٥.

(٢) نفس المرجع : نفس الموضع .

(٣) ماركس : رأس المال . المجلد الأول ص٢٥

(٤) ماركس : مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى ص ٢٦ .

فهى بالعكس : ن — س — ن مع ربح . أى شراء فى سبيل بيع مع ربح . وهذه الزيادة (الربح) فى القيمة الأولى للنقد الذى وضع قيد التداول هى مايسميه ماركس القيمة الزائدة . وزيادة المال هذه فى التداول الرأسمالى واقع معروف لدى الجميع ، إن هذه الزيادة بعينها هى التى تحول المال إلى رأسمال بوصفه علاقة إنتاج اجتماعية خاصة ، محددة تاريخيا ، ولايمكن للقيمة الزائدة أن تنجم عن تداول البضائع أو السلع ، لأن هذا التداول لا يعرف سوى تبادل أشياء متعادلة، ولا يمكن لها أيضا أن تنجم عن ارتفاع الأسعار ، لأن الخسائر والأرباح لدى كل من المشترين والبائعين تتوازن » (١) فمن أجل الحصول على القيمة الزائدة « يجب أن يتمكن صاحب المال من اكتشاف سلعة فى السوق ، لها قيمة استعمالية تتمتع بميزة خاصة ، هى أن تكون مصدراً للقيمة » (٢). أى سلعة تكون عملية استهلاكها فى الوقت نفسه عملية تخلق قيمة . وبالفعل هذه السلعة موجودة ، إنها قوة العمل الإنسانى . إن استهلاكها إنما هو العمل ، والعمل يخلق القيمة . إن صاحب المال يشترى قوة العمل بقيمتها التى يحددها ، كما يحدد قيمة كل سلعة أخرى ... وحين يشترى صاحب المال قوة العمل يصبح من حقه أن يستهلكها ، أى أن يجعلها تعمل طوال النهار ولنقل ١٢ ساعة ولكن العامل حين يعمل ٦ ساعات (أى وقت العمل الضرورى) يعطى إنتاجا يغطى نفقات إعالته ، وفى الساعات الست الأخرى (أى وقت العمل الزائد) يعطى إنتاجا زائداً لايدفع الرأسمالى أجرة عنه (٣).

---

(١) لينين : ماركس — إنجلز — الماركسية ص ٢٧.

(٢) ماركس : رأس المال . المجلد الأول ص ٢٧.

(٣) لينين : ماركس — إنجلز — الماركسية ص ٢٧.

ومن ثم تراكم كمية معينة من المال فى أيدى عدد من الأفراد هو فى الأصل نتيجة عرق العاملين ، الذى سرقه الرأسماليون ، نتيجة إحتكار عمل العاملين ، وعملهم الزائد منه على وجه الخصوص .

٣ - إن الصناعة الآلية ، متى إستخدمها الطمع والجشع تؤدى إلى أن يتغلب كبار الماليين على الضعاف من منافسيهم وتأليف شركات قويه تستغل المال إلى أبعد حد ، وينتهى الماليون المتواضعون ، وأهل الطبقه الوسطى إلى الانضمام إلى صفوف المعوزين ، فتقف الطبقتان الرأسماليه والعامله وجها لوجه. ولا ينطبق هذا على العامل الصناعى فحسب ، بل وعلى العامل الزراعى أيضاً ، بل إن الأمر بالنسبه إلى العامل الزراعى يكاد يكون أسوأ ذلك لأن « تبعثر العمال الزراعيين على مساحات كبرى يحطم قوة مقاومتهم ، فى حين يزيد التجمع قوة مقاومة عمال المدن » . (١) إن كل تقدم فى الزراعه الرأسماليه هو تقدم فى فن نهب العامل وحسب بل وفى فن نهب الأرض أيضاً .

٤ - إن الطبقه العاملة وهى الحاصلة على الحق والعدد والقوة، ستفوز حتما على الرأسماليين ، فتنتزع الملكيات وتجعل من الثروات والمرافق ملكية مشاعة بين الجميع ؛ فيتناول كل قيمة عمله كاملة ، ويجد فيها مايكفى لإرضاء جميع حاجاته ويزيد . وبهذا يخلص ماركس إلى « أن المجتمع الرأسمالى سيتحول حتما إلى مجتمع إشتراكى . وهو يستخلص ذلك إستخلاصا تاما .. من القانون الاقتصادى لحركة المجتمع الحديث ... ذلك هو الأساس المادى الرئيسى لمجىء الإشتراكية الذى لامناص منه . أن المحرك الفكرى والمعنوى ، العامل المادى لهذا التحول ، إنما هو البروليتاريا التى تثقفها الرأسمالية ذاتها وإن نضال البروليتاريا ضد البرجوازية ،

---

(١) كارل ماركس : رأس المال . المجلد الأول نهاية الفصل ١٣ .

الذى يتخذ أشكالا مختلفة. ومحتوى يغتنى باستمرار، يصبح حتما، نضالا سياسيا يرمى إلى إستيــلاء البروليتاريا على الحكم السياسى (ديكتاتورية البروليتاريا). ولا بد لعملية جعل الانتاج اجتماعيا من أن تجعل وسائل الانتاج ملكية مشاعية، وأن تؤدى إلى انتزاع الملكية من مغتصبيها »(١).

المادية الجدلية :

وتقوم المادية الجدلية عند ماركس على قوانين ثلاثة هى :

١ - **قانون وحدة الأضداد وصراعها** : كل شىء طبيعى، وكل ظاهرة تشتمل على طرفى تضاد، ولا يمكن أن يظل هذان الطرفان فى سلام، فمن المحتم أن يتولد الصراع بينهما. وهذا الصراع لا يقضى على وحدة الشىء أو الظاهرة، بل يفضى إلى تغلب الطرف المعبر عن التقدم على الطرف الآخر فيحدث التحول، وهذا هو السبيل إلى التطور. ويرى ماركس أننا نجد فى الشىء الواحد الحار والبارد، الصلابة والليونة، الحياة والموت، اليقظة والنوم، الأنانية والغيرية، وأن التحول يحدث حينما يتغلب طرف على الآخر دون القضاء على وحدة الشىء. وبالتطبيق على الواقع السياسى نجد أن المجتمع الرأسمالى يشتمل على البروليتاريا والبورجوازية، وكل طبقة منها تفترض وجود الطبقة الأخرى- على الرغم من تضادهما - إذ أنهما يؤلفان وحدة النظام الرأسمالى.

٢ - **قانون الانتقال من التغير الكمى إلى التغير الكيفى** : ويوضح هـذا القانون كيف يسير التطور: فالتغير الكمى يحدث من ناحية المقدار، أما التغير الكيفى فيحدث من التحـول فى الكيف أو الصفات. ويرى ماركس أنه عنـدما تتراكم التغيرات الكمية وتتزايد فان التغير الكيفى لا يلبث أن يتم. كما يرى أنه

---

(٢) لينين : ماركس - إنجلز - الماركسية ص ص ٤١-٤٢.

إذا اختفت الملكية الرأسمالية وهى الكيفية الأساسية للنظام الرأسمالى ، وحلت محلها الملكية الإشتراكية فإن نظاما جديدا يحل محل النظام الرأسمالى وهو النظام الإشتراكى . وبينما يحدث التغير من الرأسمالية إلى الإشتراكية فجأة أى بالانقلاب الثورى المباغت ، نجد أن الانتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية لايتم فجأة بل بالتغير المستمر البطىء .

٣ – قانون سلب السلب : وهذا القانون يكشف عن الاتجاه العام للتطور فى العالم المادى ، فتاريخ المجتمع الإنسانى يتألف من حلقات نفى أو سلب النظم الجديدة للنظم القديمة . فقد قضى مجتمع الرقيق على الشيوعية البدائية ، وقضى مجتمع الاقطاع على مجتمع الرقيق، وقضت الرأسمالية على مجتمع الاقطاع ، ثم قضى المجتمع الاشتراكى على مجتمع الرأسمالية . وكل نظام يشتمل فى نفسه على مبادىء كامنة فى ذاته تكون هى السبب فى القضاء عليه فالمجتمع الرأسمالى يحوى فى ذاته على مبادىء انهياره . ولا يعنى السلب أن الجديد ينسخ القديم كله، بل الواقع أنه يستبقى من القديم أفضل ما فيه فيدمجه فى الجديد ، ويرفعه إلى أعلى . وإذن فالتطور يشتمل على عدد لاحصر له من السلوب المتتابعة ، أو هو استمرار تغلب الجديد على القديم إلى ما لا نهاية .

المادية التاريخية :

يتطور المجتمع ويتقدم طبقا للتنظيم الاقتصادى ولأساليب الانتاج أو المادة بوجه عام . ويرى ماركس أن الانتاج المادى هو أساس تطور المجتمع، وأن العمل هو أساس الحياة والوجود . ويرى ماركس أن الدراسة التاريخية للمجتمع كشفت لنا عن خمسة أشكال أو صور متعاقبة لأساليب الانتاج ، وأن المجتمعات تمر بهذه الأشكال الخمسة وهى : المجتمع الشيوعى البدائى ، ومجتمع الرقيق ،

ومجتمع الاقطاع ، والمجتمع الرأسمالى ، والمجتمع الاشتراكى ، وهذا المجتمع الأخير يرى ماركس أنه سينتهى حتما إلى المجتمع الشيوعى حيث لاطبقات ولا فوارق ولا ملكيات خاصة .

ويرى ماركس أن المادية التاريخية ترينا أن المجتمع الإنسانى الذى ابتدأ بالنظام الشيوعى لابد وأن ينتهى حتما إلى النظام الشيوعى ، وأن كل نظام جديد يحتفظ لنفسه طبقا لقانون سلب السلب ببعض خصائص النظام الذى سبقه .

إلا أن ثمة نقد هام يمكن أن يوجه إلى مادية ماركس التاريخية ، ذلك أن توقف الديالكتيك فجأة عند المجتمع الشيوعى ليس له مايبرره ؛ فإذا كانت الحركة المادية دائمة أو بمعنى أدق إذا كانت الحركة فى حالة صيرورة مستمرة فإننا لانفهم دواعى توقفها المفاجىء عند مرحلة المجتمع الشيوعى . وكان الأولى بماركس أن يقرر — اتفاقا مع مذهبه العام — أن التاريخ يعيد نفسه ، وأن السلسلة التى قدمها لاتلبث أن تعود وتتكرر ، أو أن يقرر بأن الديالكتيك سوف يكشف باستمرار عن مراحل جديدة تتخطى مرحلة المجتمع الشيوعى .

مصادر الماركسية الثلاثة :—

يعتبر مذهب ماركس « الوريث الشرعى لخير ما أبدعته الإنسانية فى القرن التاسع عشر : الفلسفة الألمانية ، والاقتصاد السياسى الانجليزى ، والاشتراكية الفرنسية »(١). ومن ثم يتضح أن مصادر الماركسية تتركز على هذه المحاور الثلاثة .

١ — **الفلسفة الالمانية** : دافع ماركس وإنجلز بكل حزم عن المادية الفلسفية ، وبينا مرارا عديدة الأخطاء التى تنجم عن الابتعاد عن المادية الفلسفية أو توجيه

(١) لينين : ماركس — إنجلز — الماركسية ، ص ٦٩

النقد لها . ولكن ماركس لم يتوقف عند مادية القرن الثامن عشر ، بل دفع الفلسفة خطوات إلى الأمام ، فأغناها بمكتسبات الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ، ولاسيما بمكتسبات مذهب هيجل الذى قاد بدوره إلى مادية فيورباخ * وأم هذه المكتسبات الديالكتيك ، ونسبية المعارف الانسانية التى تعكس المادة فى تطورها الدائم . ولقد عمق ماركس المادية الفلسفية وطورها ، فانتهى بها إلى نهايتها المنطقية ، ووسع نطاقها من معرفة الطبيعة إلى معرفة المجتمع البشرى[١] .

٢ — الاقتصاد السياسى الانجليزى :

لاحظ ماركس أن النظام الاقتصادى يشكل الأساس الذى يقوم عليه البناء الاجتماعى والسياسى والثقافى ... الخ ، فعكف على دراسة عميقة للنظام الاقتصادى ظهرت فى مؤلفه الضخم (رأس المال) .

لقد تكون الاقتصادى السياسى الكلاسيكى قبل ماركس فى انجلترا ، أكثر البلدان الرأسمالية تطورا ، خصوصا عند آدم سميث ودافيد ريكاردو اللذين ذهبا إلى تقرير نظرية فائض القيمة ، وواصل ماركس عملها ، فأعطى هذه النظرية أساسا علميا خالصا وطورها بصورة متكاملة وناضجة ، بحيث أصبحت تشكل حجر الزاوية فى نظرية ماركس الاقتصادية .

٣ — الاشتراكية الفرنسية :

عندما انهار النظام الإقطاعى ، ورأى المجتمع الرأسمالى الحر النور ، تبين

---

* فيورباخ : لوردفيج فيورباخ ، عاش ما بين عامى ١٨٠٤ — ١٨٧٢ فيلسوف مادى وملحد ألمانى .

(١) نفس المرجع . ص ٧٠

فورا أن هـذه الحرية تعنى نظاما جـــديدا لاضطهاد العمال واستثمارهم ، فقامت الثورات العاصفة فى كل مكان فى أوربا وخاصة فى فرنسا ، مـــوضحة أن النضال الطبقى هو أساس كل تطور وقوته المحركة . ولقد كان للثورة الفرنسية أثرها فى بيان ضرورة النضال ، وضرورة القضاء على سيطرة الاقطاع ورأس المـــال ، فى سبيل إقامة مجتمع اشتراكى تقوم على رأسه الطبقة العاملة أو الـــبروليتاريا . ولقد بينت مادية ماركس الفلسفية الطريق الواجب سلوكه من قبل البروليتاريا للخروج من العبودية الفكرية[1] والاقتصادية .

الجانب السياسى للماركسية :

والجانب السياسى للماركسية هو محورها وجوهرها ، وهو متوافق تماما مع نظريته الديالكتيكية وفلسفته المادية . ولا زال مداد الأقلام يسيل بغزارة حول فلسفة ماركس السياسية، كما كتبت لآرائه النجاح عند تطبيقها فى كثير من المجتمعات التى لا زالت تعيش بين ظهرانينا حتى هذه الأيام .

والماركسية لا تقوم على الأوهام ، ولا ترتكز على الأحلام ؛ أنما تنطلق من مفهوم الإنسان بوجه عام ، وتنظر فى الوقت عينه فى علاقة هـذا الانسان بالبيئة التى تكتنفه ، كما أنها تضع فى اعتبارها الظروف الاجتماعية والتاريخية بما فيها من أوضاع طبقية واقتصادية تلازم الإنسان ، وتحدد أخلاقه ، وأهدافه العليا .

والانسان فى نظر الماركسية مفهوم نسبى بالدرجة الأولى ؛ ذلك أن مفهوم الانسانية يتبدل ويتغير ويتجدد ، ومع ذلك فكل تغير وتجدد إن هو إلا شكل جديد يتمم الأشكال السابقة من غير أن يشذ عنها بتغيرة الدائم ، وبعبارة أخرى

---

(١) نفس المرجع . ص ٧٥.

إن الإنسان بوجه عام لن يتمتع بحال من الأحوال بخلود أبدى ، بل سيظل أبدا مرحلة انتقالية ، ولا يمكن بوجه من الوجوه أن تشارك الانسانية فى معنى الخلود، ومن الممتنع أن يؤمن باحث بما يسمى طبعة إنسانية خالدة[1] .

إن ذات الانسان عند الماركسيين إنما تتجلى فى عمله اليومى، وكل ذات لا يمكن أن تثبت وجودها إلا فى إطار صيرورة حوادث ووقائع حسية ملموسة، أما مفهوم الطبيعة الخالدة فهو أسلوب من أساليب الفكر المجرد ، ونتاج خيالى من نتاجه . وعلاقة الانسان بالكون عند الماركسيين ليست علاقة ميتافيزيقية . إن الانسان عندهم يحيا على وجه الأرض ، وعلاقته بالكون من ثم ليست علاقة ناظر بمنظر ، أو شاهد بما يرى .. إنها ليست علاقة تأمل ونظر ولكنها علاقة عمل وكفاح .

والماركسية تطلب من اتباعها أن يتصفوا بالصفة الانسانية بالدرجة الاولى ، وهذا يعنى أن الماركسى المناضل إنسان منخرط فى الجماعة ، غارق فى يمها ، يعرف التكتل الشعبى، ويعى حاجات الجماهير ،ولا يأنف من العناية بقضايا الرزق والأجر والغذاء والكساء والسكنى وسائر الأمور التى تذخر بها حياة الكادحين ، وأن من واجبه أن يشعر ويفكر كما يشعر الناس، عامتهم ، ويفكرون . عليه أن يحيا حياة الجمهور ليجيد الإعراب عن حاجاته ونزعاته وأهدافه وأمانيه . الماركسية إذن تؤمن بأن الإنسان كائن سياسى واجتماعى مناضل.

...

والماركسية تحارب التفاوت الراهن فى المجتمع الرسمالى ، وتنادى بالمساواة ، ويرى إنجلز أن لفكرة المساواة دورا نظريا وآخر عمليا وسياسيا والدور النظرى

---

(1) Hervè; p. : L'Homme Marxiste; Les Grands Appels de l'Homme contemporain. p. 79.

يتجلى فى رأى روسو ، والدور العملى السياسى يبدو فى الثورة الفرنسية الكبرى ، والمساواة تلعب اليوم دورا هاما فىدفع الحركةالاشتراكية فىمعظم الأقطار»[1].

ويوضح انجلز المضمون العلمى للمساواة عارضا لتاريخ هذه الفكرة الطويل فيقول « واضح أن الفكرة التى ترى أن بين جميع البشر ، من حيث هم بشر ، شيئا مشتركا ، وأن البشر فى حدود هذا الخير المشترك ، متساوون ، هذه الفكرة قديمة قدم العالم . ولكن مطالب المساواة الحديثة تختلف عن ذلك اختلافا كبيرا ؛ فهذه المطالب تتألف على وجه خاص من الانطلاق من هذه السمة المشتركة ، سمة اتصاف الإنسان بأنه إنسان، واستنتاج الحق القائل بأن لجميع أعضاء المجتمع ، قيمة سياسية أو اجتماعية واحدة متساوية ، استنتاج ذلك من اعتبار المساواة بين الناس من حيث أنهم ناس ؛ ففى أقدم المجتمعات ، المجتمعات البدائية ، كان من الجائز أن تتناول المساواة ، فى أقصى حدودها ، أعضاء الجماعة ، على أن يظل النساء والعبيد والأجانب محرومين منها .وقد كان التفاوت وعدم المساواة لدى الإغريق والرومان أعظم من أية مساواة... حقا لقد أمحت الامبراطورية الرومانيـــة ضروب التمايز كلها تقريبا ، إلا أنها ميزت بين الأحرار والعبيد ..والواقع أنه لايمكن الكلام عن نتائج حقوقية تبدأ من المساواة الانسانية العامة مابقى ثمة تقابل بين الأحرار وبين العبيد»[2] .

ويمضى إنجلز فى دراسة تطور فكرة المساواة عبر التاريخ فيقول « لم تعرف المسيحية سوى نوع واحد من المساواة بين البشر كافة ، وهو تساويهم إزاء الخطيئة الأصليـة ، وهذا يوائم كل المواءمة اتصاف هـذا الدين بأنه دين عبيد

---

(١) انجلز : ضد دوهرينج ص ١٣٥.

(٢) نفس المرجع : ص ١٣٧

ومضطهدين.. وأن نتف الإشتراك بالخيرات التى ظهرت كذلك مع بداية هذا الدين الجديد إنما ترجع بالأحرى إلى تضامن المضطهدين، أكثر من رجوعها إلى أفكار حقيقية عن المساواة. وسرعان ماقضى تثبيت التعارض بين الكهنة ورجال العلم على هذه النتف المترسبة من المساواة المسيحية. وقد نمت من جهة أخرى فى قلب العصر الوسيط الطبقة التى سيوكل إليها، إثر تطورها القادم، أن تغدو ممثلة مطالب المساواة الحديثة، وهى الطبقة البرجوازية. وتتضمن هذه المطالب التحرر من العوائق الاقطاعية، وإقامة التساوى بالحقوق بحذف التفاوت الاقطاعى، وغدت هذه المطالب موضوع الساعة فى نظر التقدم الاقتصادى فى المجتمع آنئذ، ولم يكن فى وسعها إلا أن تكسب مجالا أعظم، ولم يكن من الممكن أن تستهدف هذه المطالب مصلحة الصناعة والتجارة وحسب، بل وجب أن تطلب المساواة عينها لمصلحة الجماهير الغفيرة، جماهير الفلاحين الذين كان يترتب عليهم، فى غرسهم بدرجات العبودية كلها، أن يقدموا بالمجان معظم وقتهم للعمل فى خدمة سيدهم الإقطاعى وأن يبذلوا له وللدولة تضحيات جسيمة، فقد غدا من العسير عدم المطالبة بحذف الامتيازات الاقطاعية، وحذف استثناء النبلاء من الواجبات المالية، وسائر ضروب الامتيازات السياسية»[1].

وحينما انحلت الامبراطورية الرومانية، وعاش الناس فى دول مستقلة ترتبط ببعضها ارتباط الند بالند، ونمت هذه الدول نموا برجوازيا، وأصبح من الطبيعى أن تتصف المطالبة بصفة عامة تتجاوز حدود الدولة المعنية، وأن تعلن الحرية والمساواة على أنهما حقوق الانسان. ومما يبين إتصاف هذه الحقوق بالصفة البرجوازية النوعية أن الدستور الأمريكى وهو أول دستور اعترف بها، يؤيد فى

(١) نفس المرجع. ص ١٣٨.

الوقت ذاته إستعباد الملونين الموجودين فى أمريكا ؛ لقد أنكرت الامتيازات الطبقية ، وقدست الامتيازات العرقية[١] .

ثم يستمر انجلز فى بيان تطور فكرة المساواة بعد الثورة الفرنسية وإعلان الدستور الأمريكى فيقول «ومنذ أن انطلقت البرجوازية من شرنقتها ... ومنذ أن تحول نظام العصر الحديث إلى طبقة حديثة ، صحبتها البروليتاريا بالضرورة اللازمة المحتومة كظلها . بل إن مطالبة البروليتاريا بالمساواة أصبحت مطالبة البرجوازية عينها بالمساواة . وحين طالبت البرجوازية بمحو الامتيازات الطبقية ظهرت مطالبة البروليتاريا بمحو الطبقات ذاتها ... أولا على شكل دينى بالاستناد إلى المسيحية الأولى ، ثم بالاستناد إلى النظريات البرجوازية نفسها ؛ نظريات المساواة . وقد ألزم البروليتاريون البرجوازية بكلامها ، ووجدوا أن المساواة ينبغى ألا تقوم فى الظاهر وحسب ، أى فى مجال الدولة وحدة ، بل ينبغى أن تتحقق كذلك بالعمل فى المجالين الاقتصادى والاجتماعى »[٢] .

ويخلص إنجلز إلى التأكيد بأن « فكرة المساواة سواء فى شكلها البرجوازى أو فى شكلها البروليتارى ، إنما هى نتاج التاريخ...وأن فى وسعنا أن نرى فى هذه الفكرة كل ما نشاء ونريد باستثناء أن تكون حقيقة سرمدية خالدة . ولئن بدت اليوم ، فى هذا المعنى أو ذاك، أمرا بديهيا فى نظر الجمهور الغفير ، أو أنها حظيت كما يقول ماركس بمثابة تقليد شعبي عميق الجذور ؛ فما ذلك لأنها حقيقة بديهية ، بل لأنها نتيجة إنتشارها الواسع . ولأنها كانت شغل الناس الشاغل فى ثقافة القرن الثامن عشر كله »[٣] .

---

(١) نفس المرجع . نفس الموضع .

(٢) نفس المرجع ص ١٢٩ (٣) نفس المرجع : نفس الموضع

ولكن هل تقر الماركسية مبدأ المساواة المطلقة ، ذلك المبدأ الذى يعنى صهر الناس جميعا فى بوتقة واحدة ، وصبهم فى قالب واحد ؟ إن المساواة التى تنادى بها الماركسية تختلف عن بعض ضروب المساواة التى تبشر بها الاشتراكية الخيالية أو الوهمية أو العاطفية . فاذا زعم برودون(*) مثلا أن الملكية الصغيرة الموزعة مثل أعلى ، عارضته الماركسية بتصور مجتمع يمتاز بأن وسائل الانتاج فيه تخضع لملكية مشتركة فعلا ، لا لملكية موزعة . وغايه مايهدف اليه الماركسيون أن يأتى النضال الطبقى على المجتمع البرجوازى فيدك صرحه ، وينسف دعائمه نسفا ، ويستعيض عنه بمجتمع أمثل لن يكون هو عينة مجتمع بحبوحة ودعة وترف وعطالة وتقاعس ، إنه لن يكون مجتمعا سكونيا راكدا يستهلك فيه الانسان مايستهلك من غير أن يعمل ، أو يبذل جهدا ، بل إن مجتمع الغد سيتصف باستمرار النضال والكفاح ، وستطرح فيه مسائل جديدة ، وتقسوم فيه تناقض ومفارقات ، وأن تصور أى مجتمع على وجه يغاير هذا الوجه إنما يتناول مجتمعا ميتا ويعنى بعبارة أخرى ختام البشرية ونهايتها .

وحين ينتقل المجتمع من الرأسمالية إلى الاشتراكية يسمى ماركس هذه المرحلة بالمرحلة الأولى أو السفلى من المجتمع الشيوعى . ويصف ماركس هذا المجتمع بأن وسائل الانتاج لا تبقى فيه ملكا خاصا للأفراد بل تغدو ملك المجتمع كله . وكل عضو من أعضاء المجتمع يقوم بقسط معين من العمل ، وينال من المجتمع أيضا بمقدار كمية العمل الذى قام به وبموجب هذا الايصال ينال من المخازن العامة لبضائع الاستهلاك الكمية اللازمة مما يلزمه . وبعد طرح كمية العمل التى توجه

(*) بيير جوزيف برودون كاتب سياسى واقتصادى واجتماعى فرنسى، عاش مابين عامى ١٨٠٩—١٨٦٥

للمخصصات العامة ، ينال كل عامل بمقدار ما بذله .

ويبدو أن المساواة هنا تامة ، وكانا فى الواقع لسنا بازاء مساواة تامة بقدر ما نحن أمام حق متساوى ، والحق المتساوى أنما هو اخلال بالمساواة ، ذلك أن الناس ليسوا متساوين ؟ أحدهم قوى والآخر ضعيف ، أحدهم متزوج والآخر أعزب ، لدى أحدهم عدد أكبر من الأطفال ولدى الآخر عدد أقل ... الخ ويخلص ماركس إلى أنه عند تساوى العمل وبالتالى تساوى الحصة من مخصصات الاستهلاك الإجتماعى ينال الواحد عمليا أكثر من الآخر ، ويظهر أغنى من الآخر ، ولتلافى كل هذه النتائج ينبغى للحق ألا يكون متساويا بل غير متساو .

وبناء عليه فإن المرحلة الأولى من الشيوعية لايمكنها أن تحقق العداله ولا المساواه ، إذ تبقى فروق فى الثروة . وهى فروق مجحفة ، ولكن استثمار الانسان للانسان يصبح أمرا محالا ، لانه يصبح من غير الممكن للمرء أن يستولى كملكية خاصة على وسائل الانتاج ، على المعامل والآلات والأرض وغير ذلك. ويعترف ماركس بأن هذا نقص ، ولكن لامفر منه فى المرحلة الأولى من الشيوعية،ويرتب على ذلك ضرورة وجود أحكام الحق البرجوازى ، وهنا تبقى الحاجة إلى دولة تصون الملكية العامه لوسائل الإنتاج ، وبذلك تصون تساوى العمل وتساوى توزيع المنتجات.

لابد إذن من وجود الدولة فى هذه المرحلة الأولى والدنيا من المجتمع الشيوعى . أنها تبقى وتوجد لصيانه ، الحق البرجوازى ، الذى يحفظ عدم المساواة

---

(١) لينين : الدولة والثورة الترجمة العربية ص ١٢٣ .

الواقعية . إن اضمحلال الدولة بصورة تامة لايوجد إلا عنـــد تحقيق الشيوعية الكاملة ، أى عند تحقيق المرحلة الثانية أو المرحلة العليا من المجتمع الشيوعى .

وبعد أن تزول عبودية الإنسان الناشئة عن خضوعه لتقسيم العمل فى المرحلة العليا من المجتمع الشيوعى ، وعندما يزول بزوال ذلك التضاد بين العمل الفكرى وبين العمل الجسدى ، وعندما يكف العمل عن أن يكون وسيلة للحياة وحسب، ويصبح هو نفسه أول متطلبات الحياة ، وعندما تنمو القوى الإنتاجية مع النمو الشامل للافراد ، وتتدفق بغزارة جميع مصادر الثروة الإجتماعية ، عندئذ فقط يصبح فى الإمكان تخطى أفق الحق البرجوازى الضيق ، ويصبح بإمكان المجتمع أن يحمل شعاره : **من كل حسب طاقته ، ولكل حسب حاجته** . وعندئذ تتحقق المساواة الكاملة .

حقا إن للديمقراطية أهمية كبرى فى نضال البروليتاريا ضد الرأسماليين من أجل تحررها ، والديمقراطية تعنى المساواة ولاحاجة لبيان أهمية نضال البروليتاريا من أجل المساواة وشعار المساواة إذا فهم هذا الشعار فهما صحيحا بمعنى القضاء على الطبقات ، ولكن الديمقراطية لاتعنى غير المساواة الشكلية . ومن هنا نعلم أن الديمقراطية شكل من أشكال الدولة ، وأنها تعنى الإعتراف الشكلى بالمساواة بين المواطنين ، الإعتراف للجميع بحق متساو فى تحديد شكل الدولة وفى إدارتها ، ولهذا فإنها حين تبلغ درجة معينة من تطورها تسمى الطبقة الثورية ، طبقة البروليتاريا ، ضد الرأسمالية وتعطيها إمكانية تحطيم آلة الدولة البرجوازية — الجيش النظامى ، الشرطة ، ودواوين الموظفين — وجعلها هباء منثورا ، ومحوها عن وجه الأرض ، وإستبدالها بآلة دولة أكثر ديمقراطية تعنى بجماهير العمال

المسلحين ، ومن ثم، باشتراك الشعب كله فى الشرطة الشعبيـة (١).

.:.

ولكن ماهو مفهوم الدولة عند الماركسية ؟ وماهو جوهرها ؟ وما هـو دورها ؟ ومـاهو موقف البروليتاريا منها ؟ الواقـع أن مسألة الدولة من أكثر المسائل صعوبة وتعقيدا . ويقول لينين « لاتكاد توجد مسألة شوشها عن عمد وعن غير عمد ، ممثلو العلم البرجوازى والفلسفة البرجوازية ، والحقوق البرجـوازية ، والإقتصاد السياسى البرجوازى ، والصحافه البرجوازية بمقـدار تشويشهم مسألة الدولة . وكثيرا ماتخلط هذه المسأله حتى الآن بالمسألة الدينية . وكـثيرا مايجرى ذلك ، لامن قبل ممثلى التعاليم الدينية وحدهم (وهذا أمر طبيعى من جانبهم)، بل أيضا من قبل أناس يعتبرون أنفسهم متحررين من الأوهام الدينية. أناس يخلطون مسألة الدولة بمسائل الدين ، ويحاولون تكوين تعاليم ـــ كثيرا ماتكون معقدة ـــ تقول إن الدولة شىء ما إلهى ، شىء ماخارق،وأنها قوة ماعاشت بها البشرية،وأنها تعطى الناس أو ستعطيهم ، وتحمل معها شيئا ليس من الإنسان ، بل يعطى له من خارجه . أى أنها قـوة إلهية المنشأ »(٢)

ويربط لينين بين هـــذه المزاعم وبين مصالح الطبقات المستثمرة وتعـاليم البرجوازية ، فهذه المصالح وتلك التعاليم « تبرر الامتيازات الاجتماعيـة ، تبرر وجود الرأسمالية »(٣) . ويرجع لينين إلى الأصول التاريخية للدولة ، ويستمد من كتاب أنجلز المعروف « أصل العائلة والملـكية الخاصة والدولة » زادا تاريخيـــا

---

(١) نفس المرجع . ص١٢٩ .
(٢) نفس المرجع . ص ٥
(٣) نفس المرجع . ص٧

وسياسيا غزيرا ، فيرى أن ظهور الدولة يواكب ظهور استغلال الإنسان للانسان ، وإنقسام المجتمع إلى طبقات يسيطر بعضها على بعض . يقول لينين « قد مر عهد لم يكن فيه للدولة وجود ، وكانت فيه العلاقات العامة تستند على المجتمع نفسه والنظام وتنظيم العمل على قوة العادات والتقاليد ، وعلى النفوذ أو الاحترام الذى يتمتع به شيوخ السلالة أو النساء اللواتى كثيرا ما كن فى ذلك العهد لافى وضع مساو لوضع الرجال وحسب ، بل فى وضع أعلى فى حالات غير نادرة ولم تكن فيه فئة خاصة من الناس إختصاصها الحكم . والتاريخ يظهر أن الدولة ، بوصفها جهازاً خاصا لقسر الناس ، قد ظهرت حيث ظهر أنقسام المجتمع إلى جماعات من الناس يستطيع بعضها أن يتملك على الدوام عمل الاخرين ، ويستثمر فيه أحد الناس الآخر »(١) .

كان المجتمع الشيوعى البدائى خلوا من الارستقراطيين ، ثم ظهر مجتمع الرقيق ، المجتمع القائم على العبودية ، فكان أنقسام الناس إلى عبيد ومالكى عبيد أول أنقسام كبير إلى طبقات ، ولم يكن مالكو العبيد يملكون جميع وسائل الانتاج وحسب بل كانوا يملكون الناس أيضا . ثم ظهر مجتمع الإقطاع ، فكان الإنقسام الأساسى فى المجتمع : كبار ملاكى الاراضى، سادة الفلاحين،والفلاحون وقد تغير شكل العلاقات بين الناس ، فقد كان مالكو العبيد يعتبرون العبيد كالأشياء يملكهم مالك العبيد ملكا تاما ، ولكن مالك الأرض الإقطاعى لم يكن يعتبر مالكا للفلاح كما يملك الأشياء . إنما كان حقه يقتصر على عمل الفلاح الأجير وإكراهه على أداء بعض فروض الطاعة .

ونتج عن تطور التجارة ، والتداول النقدى ، وإنتشار الصناعة ، وظهور

---

(١) نفس المرجع . ص ١٠

السوق العالمية ، قيام طبقة جديدة هى طبقة الرأسماليين ، فمن تبادل السلع ، ومن ظهور سلطة النقد ، ظهرت سلطة رأس المال »[1]. وأن مالكى رأس المال ، مالكى الأرض ، مالكى المصانع والمعامل ، كانوا ومازالوا يؤلفون فى جميع الدول الرأسمالية أقلية ضئيلة من السكان تتصرف بصورة تامة بعمل الشعب كله ، وبالتالى تتصرف بكامل جمهور العمال وتظله وتستثمره ، هذا الجمهور الذى يتألف معظمه من بروليتاريين ، من عمال أجراء لايجدون وسيلة للعيش إلا من بيع سواعدهم ، من بيع قوة عملهم فى مجرى الإنتاج . أما الفلاحون الذين تشتتوا وتحطمت معنوياتهم منذ زمن الإقطاع ، فقد أنقسموا مع مجىء الرأسمالية إلى قسمين : تحول أحدهما (الأكثرية) إلى بروليتاريين وتحول الآخر (الاقلية) إلى فلاحين ميسورين يستأجرون هم أنفسهم العمال ويؤلفون برجوازية القرية [2] .

وبالرغم من جميع الثورات ، وجميع التقلبات السياسية التى أجتاحت تطور البشرية وأدت إلى إنتقالها من مجتمع الرقيق إلى مجتمع الاقطاع إلى المجتمع الرأسمالى ثم إلى النضال العالمى الراهن ضد الرأسمالية فإن الدولة كانت على الدوام جهازا معينا يبرز من المجتمع ، ويتألف من أناس لايقومون بتاتا ، أو تقريبا ، بأى عمل غير الحكم . ينقسم الناس إلى محكومين وإلى إختصاصيين فى الحكم يضعون أنفسهم فوق المجتمع ، ويطلق عليهم إسم الحكام أو ممثلى الدولة . وهذا الجهاز ، هذا الفريق من الناس الذى يحكم الآخرين ، يحمل فى يديه دواما جهازا معينا القسر الجسدى سواء تجلى قسر الناس هذا فى العصا البدائية ، أو فى طراز سلاح أرقى فى عصر الرقيق ، أو فى السلاح النارى الذى ظهر فى القرون الوسطى،

---

(١) نفس المرجع. ص ١١

(٢) نفس المرجع . ص ١٢

أو أخيرا فى السلاح الراهن الذى بلغته فى القرن العشرين معجزات التكنيك ... لقد تغيرت أساليب العنف ، ولكن فى جميع الأزمنة التى وجدت فيها الدولة ، كان يوجد على الدوام فريق من أشخاص يحكمون ويأمرون وينهون ويسيطرون ، وفى أيديهم للابقاء على سلطتهم جهاز القسر الجسدى ، جهاز للعنف مع السلاح الذى يناسب مستوى التكنيك فى كل عصر »[١] .

ويستنتج لينين معرفة كنه الدولة من تساؤله عن سبب عدم وجود الدولة فى حالة عدم وجود الطبقات ، وعن سبب ظهورها عندما ظهرت الطبقات فيقول إن الدولة هى آلة لصيانة سيادة طبقة على طبقة أخرى ... بل أنها آلة لظلم طبقة من قبل أخرى ، ومها أختلفت أشكال هذه السيادة أو الظلم ، وتنوعت أساليب الحكم وأنظمته ، فإن فحوى الأمر لايتغير . حقا إن « الجمهورية الديمقراطية ، والحق الانتخابى العام هما ، بالمقارنة مع نظام الإقطاع ، تقدم هائل : فقد مكنا البروليتاريا من بلوغ مابلغته من الإتحاد ومن التراصى ومن تشكيل تلك الصفوف المنظمة المدربة التى تقوم بنضال منتظم ضد رأس المال ، فالرأسمالية هى وحدها التى مكنت طبقة البروليتاريين المظلومة ، بفضل ثقافة المدن ، من وعى نفسها ومن إنشاء حركة العمال العالمية ، من تنظيم العمال فى العالم كله فى أحزاب ، فى الأحزاب الاشتراكية التى تقود عن إدراك نضال الجماهير ... ولكن المنافقين الواعين من العلماء والكهان ليسوا بالوحيدين فى تأييد الكذبة البرجوازية القائلة أن الدولة حرة ، وأن رسالتها الدفاع عن مصالح الجميع »[٢] .

ويأخذ لينين على عاتقه مهاجمة أولئك الذين يرددون الأوهام عن الدولة

---

(١) نفس المرجع : ص ١٤
(٢) نفس المرجع . ص ٢٨

فيقول « نحن ننبذ جميع الأوهام القديمة القائلة بأن الدولة هى المساواة العامة ، فما ذلك غير خداع ، فالمساواة محال مابقى الاستثمار ، ولا يمكن لمالك الارض أن يكون مساويا للعامل ، ولا للجائع أن يكون مساويا للشبعان . إن البروليتاريا ترمى تلك الآلة التى تحمل إسم الدولة ، والتى يقف الناس حيالها باحترام مشوب بالخشوع ، ويصدقون بشأنها الأساطير القديمة القائله أنهـا سلطة الشعب كله ، وتعلن البروليتاريا ، أن ذلك كذب برجوازى ، وقد انتزعنا نحن هذه الآلة من أيدى الرأسماليين وأخذناها لأنفسنا ، وبهذه الآلة أو العصا سنحطم نحن الاستثمار بأشكاله . وعندما ينعدم فى الدنيا إمكان الاستثمار ، عندما ينعدم ملاكو الاراضى ، ملاكو المصانع ، عندما يزول هذا الوضع الذى يصاب فيه البعض بالتخمة ويجوع آخرون ، عندما تزول إمكانات ذلك ، عندئذ نترك هذه الآلة للتحطيم ، عندئذ تزول الدولة ، ويزول الاستثمار »[١] .

وهكذا تقرر الماركسية أن « الدولة عنف منظم ، وأنها تظهر ظهورا حتميا عند درجة معينة من تطور المجتمع ، حينما أصبح المجتمع منقسما إلى طبقات لا يمكن التوفيق بينها ، ولم يعد فى مقدوره أن يعيش بدون سلطه موضوعه ، كما يزعم ، فوق المجتمع ومعقولة عنه إلى حد ما »[٢] .

وهذه الدولة التى ولدت فى قلب التناحرات الطبقية ، تصبح « دولة الطبقة الاقوى ، الطبقة المسيطرة اقتصاديا ، والتى تغدو أيضا ، بفضل الدولة ، الطبقة المسيطرة سياسيا ، وهكذا تكتسب وسائل جديدة لإخضاع الطبقة المظلومة واستثمارها »[٣] .

---

(١) نفس المرجع : ص ٣٠

(٢) لينين : ماركس — إنجلز — الماركسية . ص ٤٤ .

(٣) انجلز : أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة ص ٤٤ .

إن الاشتراكية إذ تؤدى إلى إلغاء الطبقات ، تقود بالتالى إلى إلغاء الدولة، ذلك أن أول عمل تثبت به الدولة فعلا أنها تمثل المجتمع بأسره ، أى الاستيـــلاء على وسائل الانتاج فى صالح المجتمع بأسرة ، هو فى الوقت عينة آخر عمل خاص بها بوصفها دولة ، إن تدخل سلطة الدولة فى العلاقات الاجتماعية يصبح نافلا فى ميدان بعد آخر ثم يتلاشى من تلقاء نفسه[1] .

يقول انجلز « إن المجتمع الذى سينظم الإنتاج عـــلى أساس المشاركة الحرة المتساوية بين المنتجين ، سيعيد كل آله الدولة ، إلى المكان اللائق بها ، إلى متحف الآثار ، إلى جانب المغزل اليدوى والفأس البرونزية »[2] .

ويمكن أن نستنتج من هذا أن الحرية والدولة مفهـــومان متغايران ، لايمكن لها أن يتقابلا كما كان الأمر عند هيجل وروسو وغيرهما . إن الماركسية ترى أنه ما إن توجد دولة إلا وانتهت الحرية ، وأن السبيل إلى بلوغ هـــذه الحرية هو اضمحلال الدولة — هذا العنف المنظم — مع تطور المجتمعات حـــتى تصل إلى المرحلة الثانية من الشيوعية حيث يجب أن تلغى الدولة إلغاء تاما ، وحينما تلغى الدولة على هذا النحو تقوم الحرية، تقوم الحرية الحقيقية ،فكأن الحرية الحقيقية عند الماركسية مرتبطة فقط بالمجتمع الشيوعى حيث تزول فيـــه الدولة ، تلك الآلة القسرية ، التى تصون مصالح طبقة ضد طبقة أخرى .

∴

إلا أن زوال الدولة ، وزوال الاستثمار ، يفترضان تجاوز المرحلة الرأسمالية

---

(١) لينين : ماركس — انجلز — الماركسية ، ص ٤٥ .

(٢) انجلز : أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة ص ٤٥

إلى المرحلة الشيوعية ، وهذا لايتم إلا عبر مرحلة إنتقالية تمثلهـا دكتاتورية البروليتاريا ، يتحقق خلالها التحول من المجتمع الرأسمالى الحافل بالتناقضات ، إلى مجتمع ديمقراطى برىء من القسر والإكراه ، مجتمع الغد ، المجتمع الشيوعى . وقد درس لينين هذه الدكتاتورية نظرا وعملا ، وبين أنها أداة الثورة البروليتارية ، وأن هذه الثورة عينها لاتتوخى النضال فى سبيل تحرر البروليتاريين فى قطر واحد معين بل إن « مهمة الثورة المنتصرة هى القيام بأقصى ماهو ممكن التحقيق فى بلد واحد لأجل تطوير ومساندة وايقاظ الثورة فى جميع الأقطار »[١] .

ومن هنا ألح لينين « على ضرورة محاربة الميل إلى الانحصار فى النطاق القومى الصرف، ومحاربة ضيق الأفق ودعوى التمسك بالأوضاع الخاصة لدى الاشتراكيين الذين يأبون أن يمدوا بصرهم إلى أبعد من حدود أفقهم القومى ـ مبينا ضرورة ـ بيان واجب التضامن الطبقى بين البروليتاريا فى الأمم المظلومة وبين البروليتاريا فى البلدان المسيطرة ، بغية القضاء على العدو المشترك »[٢] إن على الاشتراكى الديمقراطى الحق أن « يناضل ضد ضيق الأفق القومى . وضد الميل إلى الإنحصار والإنعزال وإلى التمسك بالأوضاع الخاصة ، وأن يكون من أنصار النظر إلى الحركة بمجموعها وشمولها ، وأن يكون من أنصار إخضاع المصلحة الخاصة للمصلحة العامة »[٣] .

إن الأممية الحقة ، واتحاد الشعوب فى المستقبل ، على غرار الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية فى ظل نظام اقتصادى عالمى واحد كل ذلك رهن بنجاح

---

(١) ستالين . أسس اللينية الترجمة العربية ص ٤٠ .

(٢) نفس المرجع . ٧٩

(٣) نفس المرجع . ٨١

النضال البروليتارى العالمى » وتثقيف الجماهير الكادحة فى الأمم المسيطرة والأمم المظلومة المضطهدة على السواء ، بروح الأممية الثورية »(١) .

∴

تحدث لينين فى بحوثه ومحاضراته وكتبه عن صلة الأمم والدول والأقوام والطبقات بعضها ببعض . وبين بوجه خاص القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية الراهنة ، وفى طليعتها مسألة الحرب والاستعمار ، ورأى أن حرب ١٩١٤ — ١٩١٨ كانت من جانب الطرفين حربا استعمارية ، حربا من أجل تقسيم العالم ، من أجل اقتسام وإعادة اقتسام المستعمرات ومناطق نفوذ رأس المال ... نعم إن الحروب تختلف ومنها ما تكون ثورية ، ولكن الحرب العالمية الأولى تدل ، دلالة مثيلاتها ، على أن قطاع الطرق الماليين يتوخون نوال حصة الأسد من الغنيمة وأن عشرات الملايين من الجثث والمشوهين الذين تركتهم هذه الحرب ... تفتح بسرعة لم تعهد من قبل أعين الملايين وعشرات الملايين من الناس الذين ظلمتهم البرجوازية وسحقتهم وخدعتهم وضللتهم . وعلى صعيد الخراب العالمى الذى سببته الحرب تشتد على هذه الصورة الأزمة الثورية العالمية التى لا يمكنها أن تنتهى إلى غير الثورة البروليتارية وظفرها ، مهما كانت طويلة وقاسية تقلبات الأحوال التى يتأتى عليها أن تجتازها(٢) .

أما الاستعمار ، وهو أعلى مراحل الرأسمالية فى نظر لينين ، فقد نشأ عندما بلغت الرأسمالية فى تطورها درجة معينة ، درجة عالية جدا ، وصلت معها

---

(١) نفس المرجع . ص ٨٠

(٢) لينين : الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية . الترجمة العربية . ص ١٠

الاحتكارية الرأسمالية حدا مريعا ، ولد معه جملة من التناقضات والاحتكاكات وضروب النزاع فى منتهى الشدة والقسوة . وما الاستعمار بأوجز تعريف له سوى الرأسماليه فى مرحلة الاحتكار ، أى الرأسمالية التى سعت إلى احتكار جميع أقطار الأرض برأس مالها، إلا أن الاستعمار له ميزة إيجابية بالنسبةللثورة البروليتارية وتقدمها ، ذلك أن الاستعمار ينمى التناقضات الداخلية فى المجتمع ، ويمهد فى نفس الوقت إلى السير فى طريق الاشتراكية .

***

ذهب الكثيرون إلى أنه لاتوجد أخلاق فى الفلسفة الماركسية وأن السياسة لاترتبط بأى أخلاق فى المذهب الماركسى ، والواقع أن للماركسيةمذهبا أخلاقيا يختلف عن الأخلاق التقليديةالمرتبطة باللاهوت ، ونحن سوف ندع لينين يعرض للمسألة الأخلاقية عند الماركسيين وذلك من خطاب له ألقاه عام ١٩٢٠ فى المؤتمر الثالث لاتحاد الشباب الشيوعى . يقول لينين فى هذا الخطاب : كانت مهمة الجيل السابق قلب البرجوازية . كانت رسالته الأولى انتقاد البرجوازية وتنمية شعور الكراهية والحقد لدى الجماهير ، تنمية الوعى الطبقى وإجادة تكتل القوى . أما الجيل الجديد فإن رسالته أكثر تعقيدا ، ليس واجبكم أن تلوا شعثقوا كم لدعم سلطة العمال والفلاحين وصونها من غزو الرأسمالية وحسب ، فذاك ينبغى أن تفعلوه ، وقد فهمتم ذلك حق الفهم ... لقد زال النظام القديم ، كما كان يجب أن يزول ، وتحول إلى أطلال ، كما كان ينبغى أن يتحول . وقد مهدت الأرض ، وعلى هذه الأرض يترتب أن يبنى الجيل الشيوعى الشاب المجتمع الشيوعى . البناء هذا هو شعاركم . ولن تقدروا على تحقيق ذلك إلا إذا تمثلتم العلم الحديث كله ، وأجدتم ترجمة الشيوعية من صيغ وأوامر وتعاليم ومناهج وقواعد جاهزة

محفوظة عن ظهر قلب ، إلى شيء حي ينسق مباشرة عملكم ، فاتخذتم الشيوعية هاديا يرشد نشاطكم العملي كله » .

وبعد أن يوضح لينين ضرورة البناء والعمل المستمر في سبيل تحقيق هذا البناء يتناول على وجه التحديد المقصود بالأخلاق الماركسية فيقول « هل توجد أخلاق شيوعية ؟ بديهي أن نعم . يزعمون غالبا أن ليس لنا أخلاق خاصة بنا ، وتتهمنا البرجوازية ، في الأغلب ، بأننا نهدم كل أخلاق ، وفي ذلك خلط وتشويش الأفكار ليزرع الاضطراب ، ويبث الضلال في عقول العمال والفلاحين فبأي معنى ننكر ، نحن ، الأخلاق ؟ أننا ننكر الأخلاق الذي تبشر بها البرجوازية في دعواها أن الأخلاق مشتقه من أوامر الله ، مع هذه النقطة نقول ، بداهة ، أننا لا نؤمن بالله واننا نعرف حق المعرفة أن رجال الدين وكبار الملاك العقاريين والبرجوازيين يتكلمون باسم الله ليكفلوا مصالحهم الاستغلالية ... وكل أخلاق من هذا النوع ، أخلاق مستمدة من تصورات غريبة عن الإنسان ، غريبة عن الطبقات ، نحن لها منكرون . نقول أنها خداع يغش العمال والفلاحين ويضمر حشو أدمغتهم بما يحقق مصلحة الملاك العقاريين الكبار والرأسماليين » .

ويستمر لينين فيربط بين الأخلاق والنضال البروليتاري فيقول « نحن نقول أن أخلاقنا كلها تستهدف مصلحة النضال الطبقي البروليتاري ، وتشتق من هذه المصلحة . قام المجتمع القديم على أساس التقابل بين العمال جميعا وجميع الفلاحين وبين كبار الملاك العقاريين والرأسماليين . وقد ترتب علينا أن نهدم ذلك كله ، وأن نقلب المضطهدين ، وكان من الضروري أن نحقق الاتحاد لتحقيق ذلك . ولم يكن خلق هذا الاتحاد بالأمر الذي يوكل إلى الإله الطيب ، لأن هذا الاتحاد لم يكن في وسعه أن يصدر إلا عن المعامل والمصانع إلا عن البروليتاريا المثقفة وقد

استيقظت من رقدتها الطويلة ، وغفوتها المديدة ... إن الأخلاق ، إذا نظر إليها خارج المجتمع الإنسانى ، لم تكن فى رأينا موجودة . وعندنا أن الأخلاق ، كل الأخلاق ، تتبع مصالح النضال الطبقى البروليتارى .

ويمضى لينين فى تحديد منازل النضال ، وبيان مايشبه أن يكون فى نظره الانتقال من جهاد أصغر الى جهاد أعظم فيقول «لم يكن من العسير طرد القيصر ـ لأن أياما قليلة كانت تكفى ـ ولم يكن عسيرا جداً طرد الملاك العقاريين ـ لأننا إستطعنا تحقيق ذلك خلال بضعة شهور ـ ولم يكن عسير كذلك طرد الرأسماليين . ولكن كان من أكثر الأمور صعوبة وعنفا حذف الطبقات . فالانقسام الى عمال وفلاحين يظل دائما ، واذا قبع فلاح فى قطعة أرضه ، وتملك فائض قمحه ، أى القمح الذى لا يحتاج هو اليه ، لا من أجل نفسه ، ولا من أجل ماشيته ، وغدا الآخرون ، جميع الآخرون ، يحتاجون رغم ذلك الى الخبز ، تحول هذا الفلاح عندئذ الى مستغل . وكلما أمسك بهذا القمح وجد من النافع أن يقول : (ماذا يعنينى أن يجوع الآخرون ؟ أنهم كلما جاءوا تمكنت من بيع قمحى بثمن أعلى) . أن الواجب يقضى بأن يعمل الجميع بحسب خطة مشتركة ، على أرض مشتركة ، فى معامل ومصانع مشتركة ، وبحسب نظام مشترك . فهل هذا سهل التحقيق ؟ انكم تدركون الآن أن هذا الامر أشد عسرا منه عندما كان يستلزم طرد القيصر وكبار الملاك العقاريين والرأسماليين . فمن واجب البروليتاريا ، هذه المرة ، أن تعيد تربية وتثقيف قسم من الفلاحين، وأن تجذب الى صفوفها الفلاحين العمال لتقضى على مقاومة الفلاحين الموسرين ، الذين يثرون من بؤس الآخرين » .

« ذلك هو هدف النضال البروليتارى الذى لم يتحقق بعد ، ولا يمكن أن يتحقق بطرد القيصر ، وطرد الملاك العقاريين الكبار والرأسماليين . وأن تحقيق

هذا النضال بالذات هو رسالة النظام الذى ندعوه ديكتاتورية البروليتاريين . ينبغى أن نخضع المصالح جميعاً لهذا النضال ونخضع أخلاقنا الشيوعية لرسالته » .

« أن الأخلاق ، فى نظر الشيوعية ، تتمثل كلها فى نظام التضامن المتسق ، ونضال الجماهير نضالا واعياً ضد المستغلين ، ونحن لا نؤمن بالأخلاق السرمدية ، ونفضح القصص الكاذبة الملفقة فى موضوع الأخلاق ، ونرى أن الأخلاق تصلح للرقى بالمجتمع الانسانى الى أعلى ، والنهوض به للتحرر من استغلال العمل .

جـ - فلسفة بوزانكيت السياسية

يقول بوزانكيت * فى مقدمة الطبعة الأولى لكتابه « النظرية الفلسفية للدولة » إن هذا الكتاب عبارة عن « محاولة ما اعتقد أنه يكون الافكار الأساسية للفلسفة الاجتماعية الحقيقية» (١) . ويقول بعد ذلك أنه سوف يأخذ بالنقد والتمحيص والتفسير مذاهب أشهر المفكرين فقط وسيحاول أن يضعها بصورة واضحة وجلية . ويرى أن هذا هو كل ما يرجوه ويهدف إليه من كتابه هذا . ويعتقد بوزانكيت أن الخط العملى وان كان يتأثر بالخط النظرى وبالأفكار المجردة إلا أن تركيزه سيكون أساسياً على الخط النظرى وعلى الافكار الفلسفية المتصلة بالدولة وبالسياسة بوجه عام .

إن النظرية الفلسفية للدولة التى يقدمها بوزانكيت فى كتابه هذا يمكن أن نجد

* برناردبوزانكيت : فيلسوف مثالى انجليزى عاش ما بين عامى ١٨٤٨-١٩٢٣ من أهم مؤلفاته النظرية الفلسفية للدولة ، ماهو الدين، تاريخ علم الجمال، أسس المنطق.

(1) Bosanquet; B : The philosophical theory of the state, Introduction P. vii.

أساسها عند أفلاطون وأرسطو وعند فلاسفة محدثين وعلى وجه خاص عند هيجل وجرين وبرادلى وولاس ، وفى هذا يقول بوزانكيت إن قراء الفلسفة يعتقدون بأن جوهر النظرية المقدمة هنا يمكن أن نجده ليس فقط عند أفلاطون وأرسطو بل عند كتاب محدثين عديدين نخص منهم هيجل وجرين وبرادلى وولاس (١) .
ويرى بوزانكيت أنه وإن كان تابعاً فى نقاط عديدة لجرين إلا أن هناك نقطتين أساسيتين تثبتان إستقلاله عنه ، الأولى هى محاولة بوزانكيت تطبيق السيكولوجيا الحديثة على نظرية الدولة خصوصاً فيما يتعلق بالإرادة الحقيقية أو العامة وبتفسير العلاقة بين الفلسفة الاجتماعية وعلم النفس الاجتماعى وفى نظرية المحاكاة ، والنقطة الثانية تتعلق باعتقاد بوزانكيت بأن وقت اعتبار انبثاق وتقدير قيمة الدولة من الأفراد قد انقضى وولى .

قيام شروط النظرية الفلسفية للدولة :

يطالعنا بوزانكيت فى بداية الفصل الأول من كتابه « النظرية الفلسفية للدولة » بما يعنيه بالنظرية الفلسفيه والفرق بينها وبين النظرية غير الفلسفية فيقول « إن الإختلاف الرئيسى يقوم فى أن المعالجة الفلسفية هى دراسة شىء على أنه كلى ، ودراسته من حيث هو فى ذاته » (٢) وذلك بخلاف الدراسات غير الفلسفية التى تهتم بالتفاصيل وبالجزئيات وتهدف إلى أغراض عملية ونفعية . إن النظرية الفلسفية يقول بوزانكيت « تعالج التأثير الكلى والمستمر للموضوعات » (٣) كما

---

(1) Ibid : p. viii.

(2) Ibid. P. 1.

(3) Ibid. P. 1.

أنها تهدف إلى تأكيد ماهية الشيء ، ووجوده وملامحه الكلية ، ومجالاته العامة خلال العالم .

إن المهندس قد ينظر إلى الزهرة من زاوية مختلفة عن الزاوية التى ينظر منها الكيمائى أو الفنان أو عالم النبات . أما الفيلسوف فإنه يحاول أن يرى الزهرة بكل معانيها ، على أنها كلمة أو حرف مندرج فى كلمات أو حروف كتاب العالم[1] . وهذا هو ما نعنيه بقولنا دراسة الشيء فى ذاته ومن أجل ذاته . وبالتطبيق على مجال السياسة فان النظرية الفلسفية التى تتناول الحياة السياسية لها طابع خاص فتتناول هذه الحياة فى ذاتها ومن أجل ذاتها .

ويقول بوزانكيت أن التعبيرات مثل « فى ذاته » و « من أجل ذاته » لا يمكن أن يكون لها مدلول ومغزى إلا إذا اصبغت بصبغة الكلية فنرى موضعها وعلاقاتها بالكل الذى تنطوى تحته ، كذلك نرى مركزها فى هذا الإطار الكلى الشامل .

إننا نستطيع أن نقول بمعنى ما إنه «ما من إنسان يحيا إلا وتوجد دولة» [2] وهذا يعنى أنه توجد هناك دائما تجمعات أو ارتباطات أكبر من العائلة . ولكن هذا المعنى العام للدولة لا يمكن أن يرضى شغفنا أو يشبع فضولنا بصدد ماتتطلع اليه فى الشئون السياسية ، وعليه فاننا نتجه الى معنى آخر أكثر تحديدا من هذا لكى نوقظ شغفنا بطبيعة وقيمة المجتمع الذى يندرج فيه الفرد كعضو مترابط مع سائر الأعضاء . ويقول بوزانكيت «إن مثل هذا الشغف إنما سوف يوقظ

---

(1) Ibid. P. 2.

(2) Ibid : p. 3.

بواسطة نوعين من الحياة الاجتماعية هما دولة المدينة عند اليونان القدامى والدولة القومية عند المحدثين» (١)

ودراسة دولة المدينة الإغريقية سوف تعطينا الملامح العامة والأسس الجوهرية لبداية الفلسفة السياسية ، كما أن دراسة الدولة القومية سترينا كيف انتعشت الفلسفة السياسة وتطورت إلى أن وصلت إلى مثل هذه الدولة .

وإذا مانظرنا إلىدولة المدينة الإغريقية فى ارتباطاتها بميلاد الفلسفة السياسية فإننا نجد أمامنا ثلاث نقاط تشد انتباهنا الأولى : هى نوع الخبرة التى كانت سائدة ،والثانية نوع العقلية التى تتضمنها تلك الخبرة ،والثالثة نوع الفهم أو التفسير التى استخلصها ذلك العقل من تلك الخبرة .

وبالنسبة للنقطة الأولى يقرر بوزانكيت أن دولة المدينة الإغريقية كانت تمتاز عن سائر الدول سواء مصر أو فينيقيا أو غيرهما فى تواجد الشعور السياسى بمعناه الدقيق فى خبرة المجتمع الاغريقى بالذات وفيه وحده . فلقد كان الحكم الذاتى Autonomy موجودا ، وكان لهذا الحكم الذاتى قانونه الخاص به وكانت المساواة فى الحقوق المدنية والسياسية موجودة ومتغلغلة فى صميم الكيان الاغريقى . ولقد ترتب على تلك المساواة أن قامت الثورات والتشريعات التى هزت الاغريق منذ فجر التاريخ تحاول جاهدة أن تعلن سواسية الناس فى الحقوق والواجبات . كما ظهرت الوثائق السياسية فى هذه الآونة ، علاوة على أننا يمكن أن نتلمس فى صميم الخبره السياسية الاغريقية إذعان الأقلية لرغبة الأكثرية عن طريق أخذ الأصوات .

---

(1) Ibid : p. 3.

ومثل هذا النوع من الخبرة يتضمن نمطا معينا من العقلية ، وهـذه هى النقطة الثانية . ويرى بوزانكيت أنه ليس من المدهش أن نثبت إدانة العـلم والفلسفة منذ الميلاد إلى السياسيات ، ذلك أن السياسيات هى تعبير عن العقل الذى ينـادى بالعلائقية بين الإنسان والآخرين ، تماما كما أن الفلسفة والعلم هى التعبير عن العلائقية التى تربط الخبرة الإنسانية برباط كلى متصل . إن العقل الذى يعرف ذاته عمليا على أنه فى « كل » يمكن أن يتعرف على ذاته نظريا على أنه مندرج فى نظام كامل للطبيعة . ونخلص من هذه النقطة بأن نمط العقل الذى كان موجودا فى دولة المدينة الإغريقية كان نمطا كليا مندرجا فى نظام عام.

أما فيما يتعلق بالنقطة الثـالثة الخاصة بنمط الفهم أو التفسير التى استخلصها العقل من مثل تلك الخبرة فيقول بوزانكيت إن مثل هذا الفهم لابد وأن يرجع « إلى العقول التى تتأمل فيها »[1] وهنا عودة إلى فكرة الكلية . ثم يرى بوزانكيت أن الفهم الأساسى ، وأن الفكرة الرئيسيه للفلسفة السياسية الإغريقية كما نجدها عند أفلاطون وأرسطو هى أن « العقل الإنسانى لايمكنه أن يتوصل إلى الحياة الكاملة والحقه إلا فى مجتمع العقول »[2] بمعنى آخر إن العقـل الإنسانى لاتستقيم حياته إلا مع العقول الأخرى . ومن ثم يصبح للمجتمع أو الدولة الأسبقية على الفرد أو العقل ، أو يصبح الانسان هو المخلوق الذى تشكل من أجل أن يحيا فى دولة أو مجتمع . وفى هذا يقول أرسطو (والنص اقتبسه بوزانكيت منه) « إن الانسان هو المخلوق الذى تشكل من أجل الحياة فى دولة المدينة »[3].

---

(1) Ibid : p. 5.

(2) Ibid : p. 6.

(3) Ibid : p. 9.

وبعد ذلك يأخذ بوزانكيت فى تفسير هذا الرأى فيقول إن الفكرة الأساسية هنا يمكن أن نفسرها كما يلى . كل جماعة من الأفراد فى المجتمع سواء أكانوا سياسيين أو عسكريين أو عمال لهم نمط محدد من العقلية يلائم أعضاء هذه الجماعات ويناسبهم فى آداء وظائفهم ، ولكن المجتمع يتكون أساسا من عمل هذه الأنماط من العقول مجتمعة ومترابطة بعضها بالبعض الآخر وينتج عن هذا الترابط بين أنماط العقول المختلفة خير المجتمع . وهذا الترابط أو التفاعل ينتج تأثيراته ، إذ أن كل عقل فردى لن تكون له قيمة إلا فى ضوء كل العقول التى يتفاعل ويرتبط معها ، كما أن كل عقل ترسم له كيفياته وصفاته ونمطه تحت تأثير هذا التفاعل والترابط الكلى ، وينتج فى النهاية أن « كل عقل هو مرآة للمجتمع كله أو انطباع به من زاويته الخاصة» (١).

ألسنا هنا أقرب من جوهر الفكر الليبنتزى الذى يقرر بأن كل موناد مرآة تعكس العالم من زاويتها الخاصة ؟ حقا نحن أقرب هنا إلى فكر ليبنتز ونظريته فى المو ناد من أى فكر آخر ، ولاغرابة فى هذا فلربما يكون بوزانكيت قد أطلع على ليبنتز خلال طوافه الكبير بالفكر الألمانى بوجه عام ، والحق أنه رغم هذا التشابه الظاهرى بين الفكر البوزانكيتى والليبنتزى إلا أن ثمة اختلافات رئيسية بين هذين الفكرين نابعة من الموقف الميتافيزيقى الذى وقفه كل منهما والاتجاه الفلسفى الذى اختطاه لنفسيهما ، فبينما يمثل ليبنتز اتجاها توفيقيا يجمع فيه التجربة إلى التصوف إلى العقل جنبا إلى جنب نجد بوزانكيت يمثل القمة فى المثالية المطلقة لايعير اهتماما للتجربة والتجريب ، ولايقيم وزنا للحواس والادراك الحسى ، كذلك سنجده على خلاف ليبنتز يهاجم المذاهب الواقعية والبراجماسية ، تلك

---

(1) Ibid : p. 7.

المذاهب التى أخذ ليبنتز بجزء منها وأدخلها فى نظامه الايستمولوجى والميتافيزيقى علاوة على أن الموناد وهو جوهر بسيط ، والبساطة هنا تعنى عدم التركيب ، أساس لفلسفة ليبنتز . فمنه تتكون الأشياء والله موناد أعظم ـ ولانجد مثل هذا التفكير فيما يتعلق بالعقل عند بوزانكيت ـ فلا تتركب عنده العقول فتكون الأشياء ، كما أننا لانجد نصا صريحا عند بوزانكيت يقرر بأن الله هو العقل الأعظم ... ولا يمكننا الآن أن نقرر أن العقل الأعظم عند بوزانكيت هو المطلق فثمة إختلافات أنطولوجية وميتافيزيقية وأبستمولوجية بين العقل وبين المطلق .

ولكن لنا أن نسأل الآن السؤال التالى : وكيف يكون كل عقل مرآة للمجتمع كله أو انطباع به من زاويته الخاصة ؟ هل يكون ذلك لأن الإنسان يولد وعقله صفحة بيضاء فينقش عليها كل شىء عن طريق الحواس والتجربة ومن ثم ينطبع بالمجتمع وبالعالم كما يقرر ذلك لوك وهيوم ؟ أم يكون ذلك على هذا النحو لأن الانسان يولد وعقله مزود فطريا بالمعارف كما يقرر ذلك ديكارت والعقليون بوجه عام فيكون العـــالم منطبعا فى الذهن منذ الميلاد ؟ أم أن الأمر يكون جامعا بين هذا وذاك بالمعنى الليبنتزى فيكون العقل مزود فطريا بالمعارف وتثير تلك المعارف الكامنة فى العقل والفطرية فيه المثيرات التجريبية الخارجية فتخرجها من معارف بالقوة إلى معارف بالفعل ؟ ... الواقع أن بوزانكيت لايوافق هذه الآراء جميعا .. إن العقل مرآة للمجتمع كله أو انطباع به لأن العقل الفردى عنده لامعنى له إلا فى إطار جميع العقول ومن ثم فبوزانكيت يعالج هذه النقطة من زاوية مختلفة تماما تتفق مع إتجاهه الميتافيزيقى العام وهى أن الحقيقة هى الكل وأن الجزء لامعنى له إلا فى هذا الاطار الكلى العام .

هكذا استقت الفلسفة السياسية أصولها من دولة المدينة الإغريقية ، ومن

خلاصة الفكر السياسى عند اليونان ومع مرور الزمن أصبحت دولة المدينة الإغريقية شيئا تاريخيا مر وانتهى ، فلقد تغيرت الفلسفة الاجتماعية والسياسية اليونان ، وبالتالى فلقد تغيرت النظرة إلى دولة المدينة مع تغير هذه الفلسفة . ولقد أصبح اتجاه المفكرين منذ هذا التاريخ العتيق إلى وقت قيام الدولة القومية الحديثة فيما يتعلق بالحياة وبالسلوك منصب فى قالب نظرية أخلاقية مرتبطة بالدين وباللاهوت وبالتشريع . ولقد أصبح الفرد داخل هذه الدائرة الأخلاقية والدينية يطلب الحياة التى تحقق له الرضا بغض النظر عن المجمع الإنسانى . ولقد تباعد المفكرون السياسيون عن فكر أرسطو وعن دولة المدينة ، وقبل البعض الآخر الفكر الأرسطى أو جوهره على الأقل ، ووفق الآخرون بين أفكاره وأفكارهم إلا أنه يمكننا القول مع بوزانكيت بأنه من القرن التاسع إلى القرن الخامس عشر بدأت فكرة الدولة القومية فى أوربا الحديثة تنتشر وتزدهر ، وفى أواخر هذه الفترة وبعدها وعلى وجه التحديد فى القرن السابع عشر تيقظ الشعور القومى عند الإنجليز وعند غيرهم ، كما عاد التأمل السياسى بمعناه الدقيق مرة أخرى إلى سياسيات أرسطو بعد أن كان قد انقطع لفترة طويلة (١) .

ويعزو بوزانكيت إحياء المعنى الفلسفى الحقيقى فى مصطلحات محددة للتقاليد التشريعية إلى القرن الثامن عشر ككل ، وخصوصا إلى جان جاك روسو ، ذلك أن روسو قد وقف فى منتصف الطريق بين هوبز ولوك من جهة وبين كانط وهيجل من جهة أخرى . وبين لوك وروسو أسهم فيكو ومونتسكيو فى الحقل السياسى بإسهامات طيبة ، ويرى بوزانكيت أن المفكر الإغريقى قد أضاء الطريق أمام

---

(1) Ibid :pp. 19-II.

روسو « وقاده ... نحو الاتجاه الصحيح [١]، ويرى بوزانكيت أن الفكرة التى نعلمها جميعا عن الإنجيلية الجديدة للعقد الاجتماعى ليست منسجمة مع هذا الذى سبق أن قلناه ويبدو أن روسو قد قدم هذه النظرية من روح العصر ومن روح الثورة الفرنسية فى ذلك الوقت متطابقا مع الحقيقة القائلة « بأن الرجل العظيم يعمل بأفكار عصره ويعيد خلقها ،ولكنه عندما يعيد خلقها فإنه يذهب إلى ماوراء العقل العادى » [١] .

ويفرد بوزانكيت بعد ذلك فصلا بأكمله يعرض فيه لأفكار مل السياسية وهربرت سبنسر وبنتام ولكنه يعود فى الفصل الذى يليه وينقد هذه الأفكار والنظريات واصفا إياها بأنها نظريات الوهلة الأولى، وذلك لأن هذه النظريات جميعا تركز على الفردية Individualism ؛ وتخلفت على هذا النحو عن الركب الاغريقى ، فنظريات الوهلة الأولى يقول بوزانكيت لم تقف فى نفس المرتبة مع نظريات المفكرين الاغريق ... تلك التى رأت الوقائع العظيمة بنقاء وكلية فى الرؤية » [٢] وليس لها ذلك الخط الكلى المترابط الذى رأيناه عند مفكرى اليونان . . إنها نظريات نظرت إلى الانسان وهو فى حياته العادية يأكل ويسير ويسافر متكبدا مشاق السفر وليست نظريات تنظر فى المنطق الاجتماعى أو التاريخ الروحى أو الخط الكلى الذى يقف وراءه .

ويتناول بوزانكيت آراء جان جاك روسو الذى قلنا عنه أنه أسهم إسهامات طيبة فى الحقل السياسى ، ويأخذ فى تحليل عقده الاجتماعى وبحث آرائه ، ويرى

---

(1) Ibid 12.

(2) Ibid 13.

(3) Ibid: ch. iv, p. 75.

بوزانكيت أن كتابات روسو السياسية تتخللها الروح الكلية ، فنحن نجد عنده أن « جوهر المجتمع الانسانى يتكون من الذات العامة التى تتمتع بالارادة وبالحياة التى تنبثق وتمارس خلال المجتمع من حيث هو كذلك أو خلال الأفراد فى المجتمع من حيث هم كذلك »[1]. ويقرر بوزانكيت بعد ذلك مباشرة أن حقيقة تلك الذات العامة فى مجال الشكل السياسى تتبدى لنا فى صورة ما يسمى بالارادة العامة General Will ثم يقتطف بوزانكيت من روسو مقتطفات كثيرة تسير كلها فى نفس الاتجاه الكلى الذى ينظر إلى الانسان الكلى على أنه المكون للدولة ، ذلك الانسان الذى يتبع الارادة العامة وليست منفعته الخاصة ، بمعنى أن الانسان الذى يكون الدولة هو الانسان الأخلاقى الذى تتغلغل فيه الارادة العامة ، وترتفع إلى مستوى أعلى ، وتبلغ فرديته الأصيلة المرتبطة بالكل العضوى إلى حد الارتفاع إلى الوحدة الكاملة مع الكل الاجتماعى .

لقد رأى روسو أن الإنسان يولد حراً ، ولكن تلك الحرية التى يولد بها هى حرية طبيعية شأن الإنسان فيها شأن الحيوان «بالقانون الإجتماعى يصل الإنسان إلى الحرية المتحضرة التى يكتسب منها معنى الإنسانية الحقة »[2] ومن ثم تصبح الدولة المتحضرة عند رسو « هى تجسيد للحرية الأخلاقية »[3] .

لقد تناول بوزانكيت حتى الآن تحديد النظرية الفلسفية للدولة ، وحاول أن يتلمس إرهاصات هذه النظرية فى الفكر السياسى الإغريقى القديم مركزا على دولة المدينة مستخلصا منها بدايات الفلسفة السياسية من ناحية نوعية الخبرة التى كانت

---

(1) Ibid. p. 87.

(2) Ibid . p. 93.

(3) Ibid : p. 93.

سائدة ونوعية العقلية التى تتضمنها تلك الخبرة ثم نوع الفهم أو التفسير التى ربط فيها العقل بين تلك الخبرة وبين نمط التفكير السائد ثم أنتقل مع انتقال الفكر السياسى من دولة المدينة إلى الدولة القومية فركز على فكرتين رئيسيتين هما الإراده العامة والحرية .. وقبل أن نتناول الإرادة العامة والحرية بالتحليل ، وقبل أن نعرض لخلاصة فكر بوزانكيت فى هاتين النقطتين ، نود أن نقول إن الخط الكلى يسير وراء فكر بوزانكيت السياسى من البداية إلى النهاية وأن أى خط آخر غير كلى إنما يعود عنده لما يسميه بنظريات الوهله الأولى الساذجة العابرة .

الارادة الحقه والحرية :

يتناول بوزانكيت فى فصل بأكمله الإراده الحقيقية عند روسو ويخلص من هذا الفصل إلى التميز بين الإرادة العامة General will وبين إرادة المجموع The will of all ، فبينما إرادة المجموع لا تعدو أن ، تكون مجموع الإرادات الخاصة ، (١) والفرديه كأصوات الناخبين مثلا ، فإننا نجد الإرادة العامة تتضمن فكرة الوحدة العضوية . إن الإرادة العامة عندما تتغلغل فى فرد ما فانها تخلصه من وحدانيه وعزلته وانفصاليته ، وترفعه إلى مستوى يمكنه من الارتباط العضوى بالمجتمع . وهنا يقول بوزانكيت فى الفرق بين الإرادة العامة وإرادة المجموع ، إن التمييز بين ذلك التجمع من الإرادات وبين الإرادة العامة التى تبغى الخير أو الاهتمام العام يرتكز على التناقض الأساسى بين مجرد التجمع وبين الوحدة العضوية ، (٢) ويقول بوزانكيت أن هذا أيضاً يمكن أن نجده فى المنطق فهناك الحكم الجمعى والحكم العام والفرق بينهما واضح لدى المنطقيين .

---

(1) Ibid, ch. p. 104.

(2) Ibid : p. 105.

ويتناول بوزانكيت بعد ذلك مفهوم الحرية ويرى أن الفلاسفة والمفكرين قد اختلف مفهومهم للحرية اختلافاً كبيراً ، ولكنه أخذ بمفهوم روسو القائل بأن هناك نوعين من الحرية الأولى هى الحرية الطبيعية وهذه هى حرية الذات الأنانية التى تحيا تماما بدوافعها الطبيعية والثانية هى الحرية المتحضرة أو الحرية الأخلاقية وهذه هى حرية الذات المعنوية أو العاقلة . وذهب إلى أبعد من ذلك فقال إن الحرية هى تحقيق للذات الحقة وهى أن نحيا أفضل حياة لنا ونكون نحن والكل واحدا . يقول بوزانكيت (إن الحالة الكاملة للحرية هى تلك التى نحقق فيها أنفسنا بأكمل ما يكون ، [1] ويتبع ذلك بقوله « إن الإرادة الحرة هى تلك التى تريد ذاتها»[2] ومعنى هذا أن الإرادة الحرة يجب ألا تكون طبيعية وإنما تكون مثالية ومعنوية وعاقلة .

ويرى بوزانكيت أن على الدولة أن تقوم بمهمة تحرير الذات العاقلة من أغلالها وقيودها التجريبية (وبوزانكيت هنا يستخدم تلك الثنائية التى أقامها كانط بين الذات التجريبية والذات المعقولة) أو بمعنى آخر يرى أن على الدولة أن تحقق حرية الذات العضوية أو المعنوية وذلك للاوتقاء بها ولو بالقوة عن الذات الطبيعية المنعزلة والمنفصله والأنانية ، ومن هنا تأتى فكرة القسر ، وهذا القسر فى رأى بوزانكيت والذى تفرضه علينا الإراده العامة ما هو إلا المطلب الذى تفرضه ذاتنا الحقه على ذاتنا الدنيا العنيدة فتصل بها إلى الحرية الحقيقية ، تلك الحرية التى ترتبط كما قلنا بالذات العضوية لا الطبيعية ، وبالذات العاقلة لا التجريبية، وبالذات الكلية لا بالذات المنعزلة، وعن هذا القسر يقول بوزانكيت

(1) Ibid: ch. vi, p. 136.

(2) Ibid: p. 136,

فى نهاية الفصل السادس من هذا الكتاب، وهذا التوحيد بين الدولة وبين الإرادة الحقيقية للفرد الذى يريد من حيث كونه كائنا معقولا هو التفسير الحقيقى للقسر السياسى، [١] بمعنى آخر فإن القسر السياسى يمكن تفسيره هنا على أنه ذلك القسر الذى تفرضه إرادتنا الحقيقية من حيث كونها نابعة عن ذات عاقلة، وذلك لكى توحد وتربط بين الدولة وبين الإرادة الحقة فى رباط كلى موحد.

ويفرد بوزانكيت الفصل السابع بأكمله ليرينا بعض التوضيحات الخاصة الحقيقية أو العامة، ويقول «إننى سأساعد القراء فى هذا الفصل فى فهم تصور الدولة أو المجتمع من ناحية، وإرادة الفرد الخاصة التى توجد فى عقله من ناحية أخرى [٢]» بمعنى آخر سيحاول بوزانكيت فى هذا الفصل أن يوضح لنا كيف تتحد الإرادة العامة الحقة المنبثقة عن الدولة مع إرادتى الخاصة النابعة من عقلى، فيقول إن الحكم الذاتى لا يمكن تفسيره إلا إذا ألقت النفس ذاتها خارج الفرد، أى إلا إذا تجاوز الفرد الظاهر فرديته، وأصبح أكبر من ذاته المنعزلة المنفصلة، بمعنى آخر إلا إذا اتحدت إرادته مع الارادة العامة الحقيقية. وهنا يقول بوزانكيت إننا سوف نرى أن معظم النظريات العظيمة والتجارب الكبيرة قامت على النظرة أو العقيدة القائلة بأن الذات العامة أو الشخص الأخلاقى فى المجتمع هو أكثر حقيقية من الفرد الواحد الظاهر. وهذا هو ماعنيناه حينما قلنا بأن إرادتى لاتكون كاملة وكلية إلا إذا ابتعدت عن الشواغل الطبيعية وأصبحت عضوية ومعنوية وعاقلة واتحدت فى النهاية بالإرادة العامة الحقيقية.

ويمضى بوزانكيت فى تفسيره فيقول «إن غرضنا هو أن نفسر ماذا نعنيه من

---

(1) Ibid : ch. vi, p. 144.

(2) Ibid : ch. vii, p. 195.

قولنا بان الارادة تتجسد فى الدولة أو فى المجتمع وفى القانون والنظم ، وكيف يمكن الفرد ـ كما نعرفه ـ أن يتحد بهذه الارادة » [١] .

ويرى بوزانكيت أن العقول تتحد فيما بينها كما تتحد الجماعات فى المجتمع . ويرى أن هناك فرقاً بين الحشد والتنظيم من حيث نوع العقلية التى تسيطر على هذا أو ذاك ، فبينما الحشد ليس إلا تجمعا يكون التنظيم (كالجيش مثلا) تنظيماً تسرى فيه الإرادة العامة ، بمعنى آخر إن إرادة الجميع وهى إضافات متعددة هى طابع الحشد ، بينما الإرادة العامة وهى كلية طابع الشيء المنظم ،والنتيجة التى يخلص بها بوزانكيت من هذا التفسير هى :-

« أن هناك إرتباطا بين البناء المنظم للعقول وبين البناء المنظم للمجتمع ، بل أوبعد من هذا فإن العقول والمجتمع هما نفس البناء أو النسيج ، منظورا إليه من وجهتى نظر مختلفتين » [٢].

وينتج عن هذه النتيجة البوزانكيتية ما يلى :

١ — أن كل جماعة اجتماعية هى ظاهرة ممتدة لمجموعة من الأنساق العقلية المتفاعلة .

٢ — أن كل عقل فردى هو نسق من هذه الأنساق المتفاعلة مع تلك الكلية التى نجدها فى الجماعات الإجتماعية .

٣ — أن الكل الاجتماعى — على الرغم من أنه متضمن فى كل عقل — لا يستمد حقيقيته إلا من كلية العقول الموجودة فى المجتمع منظوراً إليها على أنها نسق متحد ومترابط .

---

(1) Ibid : p. 146.

(2) Ibid : p. 158.

وبعد هذا التحليل يعود بوزانكيت فيقرر أن حقيقة أى فــرد أكبر منه وأوسع من فرديته المنعزلة ، إن إرادته ليست كلية ولكنها تتضمن الكلى وترتكز عليه »(١).

غاية الدولة وحدود فعلها : الحقوق والواجبات

إن الغــاية القصوى للمجتمع والدولة والفرد يقول بوزانكيت (هى تحقيق الحياة الأحسن) ، ويجب ألا تأخذنا الحيرة عند تحديد هذه الحياة الأحسن ، لأن اعتمادنا كله منصب على المنطق الأساسى للطبيعة الانسانية من حيث هى عاقلة »(٢) ومعنى هذا أننــا يجب أن ننظــر إلى هذه الحيــاة الأفضل أو الأحسن من زاوية عقلية ومعنوية وشعورية ، وليس من زاوية طبيعية جزئية مادية، وذلك لأننا ـ طبقا للخط البوزانكيتى ـ لن نتمكن من الوصول إلى الــكلية من خــلال الجزئيات المــادية أو المنافع المبعثرة المشتتة والفرادى . وفى هــذا يقول بوزانكيت بكل وضوح سائرا فى هذه الاتجــاه ، والآن فانه من السهل أن نعرف أن هذه الحيــاة الأحسن يمكن أن تتحقق فقط خلال هذا الشعور ـ وسيغذ كل الاشباعات والنمط الحقيق الوحيد الــكلى فى الخبرة . وعلى هذا النحو تــكون الحيــاة الأحسن متحققة فى الشعور ، ذلك الذى يستطيع أن يتمثل هذه الحياة وأن يتذوقها وهو فى تيار الخبرة الجارف ، ووسط معترك الحياة المترابطة والكلية .

ولــكن أليس لنا أن نقرر هنا بأن كل شعور سواء أكان شعور هذا الانسان أو ذاك هو فردى أو متصل بالاجسام ؟ هنا يجيب بوزانكيت بأن الشعور الذى استقل وانعزل ليس موجودا على الحقيقة ، إن الشعور لا يوجد إلا اذا كان

(1) Ibid , ch. vii. p. 165

(2) Ibid. p. 169.

أكبر من ذاته ، أعنى إلا اذا خرج عن انعزاليته وانفراديته واتحد فى وحدة أخرى . إن الشعور لن تكون له حقيقته بدون هذا الارتباط بما هو كلى وعام .

ولكن ألا ينحرف هذا الشعور المنعزل أو ذاك عن خط السير العام والكلى، فيجعل من راحته وطمأنينته ومنافعه أهدافه الوحيدة ، ضاربا عرض الحائط بالشعور العام ؟ يجيب بوزانكيت هنا نعم قد يحدث هذا ، واذن فلابدأن يكون فى الدولة قوة تجبر تلك الذات الأنانية على التراجع والرجوع إلى الذات الكلية الحقيقية ، ومن ثم نجد بوزانكيت يقرر أنه لابد أن يتوفر فى الدولة عنصر القوة لكى تقوم بهذه المهمة ، مهمة تحرير الذات الطبيعية من أدرانها المادية النفعية والارتقاء بها إلى مرتبة الذات العاقلة ذات الشكل والمضمون الكليين . يقول بوزانكيت «والمجتمع كوحدة منتظمة إنتظاما صحيحاً، تمارس الضبط على أعضائها خلال القوة المطلقة ، هو ما أعنيه بالدولة» (١) . ونخلص من هذا النص إلى أن عنصر القوة مطلوب للدولة لكى تمارس الضغط على المنحرفين ، ولكى تحقق ضبط الأفراد ضبطا إجتماعياً وسياسيا .

ويرى بوزانكيت أن الفرد لايمكن أن يكون ولاءه إلا لدولة واحدة يكون خاضعا لها ولقوانينها ، وهذا يقرره بوزانكيت بصراحة وبقوة فى النص القائل بأن « كل فرد فى الحياة المتحضرة يجب أن ينتمى إلى دولة واحدة ، وإلى دولة واحدة فقط» (٢) والسبب فى هذا يقول بوزانكيت هو أن « السلطة لكى تكون مطلقة يجب أن تكون فردية» (٣) وما دامت هذه السلطة تجد أمامها أفعالا مادية

---

(1) Ibid : p. 172

(2) Ibid : p. 173.

(3) Ibid : p. 175,

فيجب أن تمارس القوة لمنـــع الردىء منها . بمعنى آخر يجب أن تتصف الدولة بالقوة اللزومها فى تقويم السلوك ، ولكى نزيل العوائق أمام تحقيق الهدف الأسمى أو الغاية النهائية وهى الوصول إلى الحياة الأحسن .

أما بخصوص فعل الدولة فان بوزانكيت يتحدث عن هذا الفعل من زاويتين، الزاوية الأولى يتناول فيها فعـــل الدولة على أنه محـاولة الوصول إلى الحقوق ، والزاوية الثانية يتناول فيها فعـل الدولة على أنه نوع من العقاب .

وفى الزاوية الأولى يقول بوزانكيت « إن الحق له دلالات شرعية وأخلاقية »[1] وتلك الدلالات الشرعية والأخلاقية تدعم بالقـوانين . ويرى بوزانكيت أن هناك نسقان من الحقوق . النسق الأول هو نسق الحقوق من وجهة نظر المجتمع كله ، والنسق الثانى هو نسق الحقوق من وجهة نظر الأفـراد ، وبالنسبة للنسق الأول ، فإننا نرى بوزانـكيت يصفه بأنه « كل عضوى للحالات الظاهرية الضرورية للحياة العقلية »[2] وفى هذا النسق لا يرى الإنسان المتحضر شيئا إلا النظام الذى يتغلغل فى صميم الحياة ، ويرى شرعيته وأخلاقيته وكليته .

وفى النسق التالى المتعلق بنسق الحقوق من وجهة نظر الأفراد يقول بوزانكيت أن هذا النسق يتعلق بالحوادث الخارجية ــ المدعمة بالقانون ــ والمتعلقة بوضع الفرد فى المجتمع .

ويرى بوزانكيت أنه من المعتاد أن يقال أن كل حق يتضمن واجبا ، كما يرى أن هناك تفسير خاطىء بالنسبة للواجب وهو أنه مايجبر عليه الفرد أو مايفرض

---

(1) Ibid : p. 188

(2) Ibid : p. 189.

عليه . أما التفسير الصحيح للواجب فهو أنه الغرض أو الهـــدف الذى نسعى بواسطته إلى تحقيق الحياة الأحسن.

وللوصول الى الحقوق يلزم أن تمارس الدولة القوة ، والقوة العظمى يمكن أن تمارس على الطبيعة الإنسانية بالاثابة وبالعقاب معـا، [١] . وهنا نأتى الى الزاوية الثانية التى يتناول فيها بوزانكيت فعل الدولة على أنه نوع من العقاب . وقبل أن نتناول العقاب ، وقبل أن نتدارسه سنتناول الاثابة . وبوزانكيت يقول فى هذا الصدد أن الاثابة تلعب دورا صغيرا ، وتشارك مشاركة ضئيلة فى القوة العامة للمجتمع ، وفى بلوغ الذات الى مرتبة الكلية والوحدة . فلقد كانت الاثابة عند اليونان القدامى بمثابة تشجيع للروح العامة على الروح الأنانية .

أما بالنسبة الى العقاب فيرى بوزانكيت أن تأثيره اشد . وهناك فى المذهب البوزانكيتى ثلاثة أنواع من العقاب :

١ - عقاب اصلاحى punishment as reformatory وهو يرى أن المواطن المخطىء هو كالمريض تماما يحتاج الى علاج والى اصلاح .

٢ - عقاب جزائى punishment as retributory وهذا النوع يوقع الجزاء على كل من خرج عن قوانين المجتمع .

٣ - عقاب معوق أو مانع punishment as deterrent وهذا النوع يمنع أو يعوق الفرد الذى أخطأ ، من الوقوع فى الخطأ مرة أخرى .

والخلاصة يقول بوزانكيت هى أن القسر أو العقاب أو القوة ماهى الا ممارسة

---

(1) Ibid : ch. viii. p. 201

للارادة العامة ، ومحاولة للارتفاع والارتقاء بالذات التجريبية الطبيعية النفسية الى الذات الكلية العامة العاقلة . إن كل فعل للدولة يقول بوزانكيت هو « أساس ممارسة الارادة ، الارادة الحقيقية ، أو الارادة العقلية التى يحول عنها المنطق من حيث هى كذلك » (١) ومن هذا نخلص إلى أن كل فعل للدولة سواء أكان متضمنا فى نسق الحقوق أو كان داخلا ضمن نسق العقاب هو ممارسة للارادة الحقيقية الكاملة .

النظم السياسية وغير السياسية :

إن ما يهمنا الآن هو أن نتتبع التفكير البوزانكيتى فيما يتعلق بالنظم السياسية وغير السياسية . وأول ما يقابلنا فى هذا الصدد أن بوزانكيت تمشيا مع الخط العام لفلسفته ، ولجوهر تفكيره يعتبر تلك النظم أفكارا أخلاقية ، ولنقترب الآن عن كثب لنرى جوهر تفكير بوزانكيت فى هذا الصدد.

يقول بوزانكيت « إن العلاقة بين أى عقل وبين عقل المجتمع يمكن مقارنتها بالعلاقة بين فهمنا لموضوع واحد وبين رأينا عن طبيعة الكل » (٢) ومعنى ذلك أننا حينما نعالج العقل الانسانى . إنما نعالجه وهو فى ارتباط بالمجتمع وبالدولة ، ولا نعالجه منفردا ومنعزلا ومستقلا .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن المبادىء التى تؤسس المجتمع واقعية وفكرية وغائيه ، وهذه الواقعيه والفكرية والغائية تتحد كلها فيما يسمى بالنظم . ومن هذا نخلص إلى أن النظم ذات طبيعة متحدة تجمع بين الواقع والفكر والغايه .

---

(1) Ibid : p. p, 216-217,

(2) Ibid : p. 275

ويقول بوزانكيت بعد هذا أنه ليس من الضرورى أن تتعقب بالفحص والتحليل الظواهر الخارجية للنظم كوقائع ، ولكن ما يهمنا هو أن تتعقب الطبيعة السامية لهــذه النظم عـلى أنهـا أفـكار لها غايات ، أى تتعقب تلك النظم عــلى أنهـا أفكار مثالية .

إن أى تنظيم قد يقـوم بدون قانون أو تشريع أو قـد يجىء نتيجة للارادة العامة . ولـكن ثمـة أمر يجب أن نضعه فى الحسبان ، وهـو أنه مهما كان من هـذا الأمر أو ذاك فإن كل تنظيم إنما يؤسس لـكى يحقق غرضا أو غاية عامــة معينة ، ومادام يحقـق غرضا أو غاية معينــة ، فإنه يشير إذن إلى شىء كلى لا إلى شىء فردى ، ذلك لأنه ، يتضمن غرضا أو شعورا لأكثر من عقل واحد، (١) . بمعنى آخر إن العقل المتضمن هنا ليس عقلا فرديا وإنما عقل إجتماعى .

ويمضى بوزانكيت فى تحليله فيرى أن العائلة نظام أخلاقى وأن الملـكية تنظيم خلقى ، وهما نابعان عن العقل : كما يفسر الجيره بأنها عنصر عقلى أيضا وعبارة عن تنظيم أخلاقى ، كما أن الطبقة هى الأخرى عنصر مـن عناصر العقـل ، ويتناول فى هذا الصدد الطبقة الصغيرة ويشير إلى متضمناتها الأخلاقية .

ويرى أن الدولة القومية ، هى التنظيم العريض الذى يحتوى عـلى خـبرة عامة لازمة للحياة العامة . وهذا ما يجعلنا نعرفها على أنها ذات قوة مطلقة أعلى من قوة الأفراد (٢) .

ولما كانت الدولة القومية تنظيما ، فيلزم أنه لايوجد للفـرد الواحـد إلا دولة

(1) Ibid . p. 277
(2) Ibid. p. 598

واحدة . والدولة القومية ذات طبيعة أخلاقية ، لأنها بقواها المختلفة . وبإرادتها العامة ، تجبر الذات الأنانية على الارتفاع والسمو حتى تصل بها إلى الذات الكلية العامة .

يقول بوزانكيت « والدولة القومية كفكرة أخلاقية هي عقيدة أو هدف بل ويمكن القول بأنها إرسالية » (١) تقوم بالتبشير وتنادي باتباع الهدى .

وبعد أن يتناول بوزانكيت الأسرة والملكية والجيرة والطبقة والدولة القومية ، ويرى فيها جميعا أنها نظم أخلاقية وفكرية نجده لا يتوقف عند الدولة القومية ، وإنما يتخطاها إلى الإنسانية بوجه عام . ومما لا شك فيه أن الانسانية وهي « عالم الكائنات العاقلة التي تعمر وجه البسيطة ، والمدركة على أنها وحدة (٢) لابد أن يكون لها شأنها في فلسفة كفلسفة بوزانكيت . ولذلك فهو يقرر أن الفلسفة الكاملة لا يمكن أن تقف عند الدولة دون أن تمتد اها إلى الانسانية ، وهي الفكرة العامة جدا ، ويرى بوزانكيت أن فكرة الانسانية يجب أن تظهر لكي تسيطر على الدولة ولكي ترتفع عليها ، ولكي تجمع الأغراض والامكانيات المتعلقة بالحياة الانسانية « ففكرة الانسانية فكرة كلية وعامة » (٣) .

وفي رأي بوزانكيت أن فكرة الانسانية ليست مترادفة مع النوع الانساني ، كما أنها لا تتساوى مع النوع الانساني من حيث هو مجتمع ، إن فكرة الانسانية هنا ليست جمعا لأفراد أو لأعداد من الجنس البشري ، وإنما هي أكثر كلا وكلية من هذا . وفي هذا يقول بوزانكيت « إن فكرتنا عن الانسان لم تكون

(1) Ibid • p' p. 568.

(2) Ibid • p. 593

(3) Ibid : p. 305

عن طريق الاحصاء الساذج ، ولكن تكونت عن طريق قانون يفسر الوقائع الأدنى كالا وترابطا بواسطة وقائع أكثر كالا وإرتباطا ، (١). وبديهى أن فكرة الانسانية ليست مترادفة مع فكرة النوع الانسانى الذى يكون مجتمعا ما . إذ أن فكرة الانسانية أعم وأشمل وأكثر إرتباطا وعقلية من هذا المجتمع أو ذاك.

ولقد وصلنا الآن مع بوزانكيت إلى تحليله النظم مبتدئين بالعائلة ثم الطبقة ثم الدولة ثم النوع الانسانى ثم الانسانية على أنها أفكار متوالية تتتالى على هـذا النحو طبقا لدرجة نضجها وكمالها وكليتها . فالطبقة أكمل من العائلة والدولة أعم من الطبقة ، والنوع الانسانى أشمل من الدولة ، إذ النوع الانسانى أعظم من الدولة ، وفكرة الانسانية أكثر كالا وترابطا من فكرة النوع الانسانى ولقد رأينا بوزانكيت يتناول هذه الأفكار جميعها من وجهة نظر مثالية فكرية خالصه . والمهم الآن هو إلى أين تصل فى هذه المتوالية ؟ وما هى نهايه المطاف لهذه الرحلة الفكرية المثالية المبتدئه من الفرد أساسا والمتدرجة إلى العائلة وإلى غيرها من النظم المتفاوته ؟ هنا يجيب بوزانكيت ، إن نهاية المطاف ليست هى الدولة أو النوع الانسانى أو حتى فكرة الانسانية ، إن العقل الانسانى يستمر فى التحرك لكى يزيح التناقض ولكى يشكل عالمه وذاته فى وحدة أعلى ، وتظل الروح أو النفس تنتقل على هذا النحو وتنفتح على المجتمع بالفن والدين والفلسفة التى يرى بوزانكيت ، أنها دم المجتمع ، (٢) .

ألسنا هنا أمام تفكير هيجلى خالص ؟ ألسنا هنا أمام مبدأ التناقض أساس الديالكتيك الهيجلى ، ذلك الديالكتيك الذى لا يتوقف فيه العقل عن طريق إزاحة

(1) Ibid : p. 306

(2) Ibid : p. 310

التناقض لكي يصل إلى المطلق ؟ يجب أن تقرر بصراحة أن هـــذا الذى أورده بوزانكيت عن مبدأ التناقض وعن تحرك العقل الانسانى ، وعن تمتع الروح على المجتمع بالفن والدين والفلسفة ، هى أفكار هيجلية من الطراز الأول بـل هى أساس وصلب الديالكتيك الهيجلى .

وقبل أن ننتقل من هـذه النقطة ، نود أن نشير هنا إلى فكرة هامة وهى أن بوزانكيت ينتقل عنده العقل من الأسرة إلى الطبقة إلى الدولة القومية .. وهكذا باحثا عن الكمال والتمام والكلية ، منحيا عن طريقه التناقض الذى يكون بينها ، هادفا إلى الوصول إلى أقصى درجات الكمال والكلية ، هذا العقل هو الأساس وهو الأصل . إن العقل هو الأساس وهو الأصل وحركته الداخلية الفكرية هى التى ينتج عنها كل هذه الفروع . إن بحث العقل عن وحدة أعلى جعله ينتقل ـ فى حركة داخلية فكرية أصلية ـ من ذاته كذات عامة إلى ما هـو أشمل وأعم وأكمـل ، ولكنه هو الأساس . ولذلك فنحن نجد بوزانكيت ، وفى نهاية كتابة هـذا ، وبالتطبيق على المجـال السياسى وحدة يقول « إن حكم الذات هو أساس الحكم السياسى »[1].

نحن هنا أيضا أمام الديالكتيك الهيجلى . أمام حركة العقل الداخلية التى ينتقل فيها من فكرة إلى أخرى حتى يصل إلى الكمال .. إلى المطلق ... إلى التمام .

والواقع أن بوزانكيت تأثر فى فلسفته السياسية بهيجل وروسو على وجه خاص ويرى بوزانكيت تأكيداً لهذا الرأى الاخير أن تأثير فلسفة جان جاك روسو السياسية على المفكرين الألمان بصفة خاصة كان كبيرا وعظيما ، بل ويرى

(1) Ibid : p. 311

أكثر من ذلك أنه مامن فيلسوف فرنسى كان له من التأثير خارج بلاده مثلما كان روسو ... يقول بوزانكيت « لقد كان لروسو من القوة فى ألمانيا مالم يحصل عليه أى كاتب فرنسى خارج بلاده »[1] . ويأخذ بوزانكيت فى الفصل التاسع من هذا الكتاب فى بيان تأثير روسو على الفكر الألمانى خصوصا عند كانط وفشته وهيجل مستعينا بالنصوص التى تشير إلى هذا التأثير ، مبينا الوشائج التى تربط بين الفكر الألمانى وفكر روسو ، معدداً الروابط المختلفة بين هذين النوعين من الفكر ، عارضا لأوجه التأثير والتأثر بينهما ، شارحا كيف أن الفكر الألمانى مدين لفكر روسو .

ويلاحظ بوجه عام أن تأثير كتابات هيجل قد سادت الفصل التاسع كله والفصل الذى يليه بوجه خاص ، كما سادت الروح الهيجلية صفحات كثيرة من هذا الكتاب، ولعل هذا يرجع إلى تأثير فلسفة هيجل على الفكر البوزانكيتى . إن بوزانكيت يعرض لكتاب هيجل عن فلسفة الحق Philosophy of Right بصورة مسهبة وعريضة ، ويتفق معه فى معظم نقاط فلسفته بل وفى جوهر فلسفته وفى صميمها ، كما يعرض لفلسفة الروح عند هيجل بالإضافة إلى عرضه لكثير من الآراء الهيجلية مبينا أوجه الاتفاق والتعارض فيها مع فكر توماس هل جرين . ولقد تلمسنا فيما سبق ، وأثناء عرض فلسفة بوزانكيت السياسية ، آثار كل من روسو وهيجل فى تلك الفلسفة . ولما كان هيجل متأثرا بروسو على حد قول بوزانكيت فإن دين بوزانكيت لروسو يكون كبيرا .

* * *

---

(1) Ibid , p. 219

هذا هو جوهر نظرية بوزانكيت فى السياسة . ولكن وبعد الطبعة الأولى من كتاب بوزانكيت عن « النظرية الفلسفية للدولة » أثار الكثيرون أوجه نقد كثيرة لخصها بوزانكيت فى ثلاثة أوجه رئيسية ورد عليها فى مقدمة الطبعة الثانية من هذا الكتاب ، وهى:

أولا : إن النظرية الفلسفية للدولة كما قدمها بوزانكيت ضيقة وجامدة وغير مرنة ، ضيقة لأنها وإن طبقت بسهولة على دولة المدينة ، وعلى الدولة القومية ببعض الجهد ، فإنه لا يمكن تطبيقها على مختلف الدرجات من المجتمعات التى ظهرت فى الحياة الحديثة سواء أكانت امبراطوريات أو حكومات فيدرالية أوحكومات ذات نظام برلمانى . وغير مرنة لأنها تذهب إلى أن الوصف الديمقراطى لحكم الذات لا يتم إلا عن طريق ممارسة القوة بواسطة الزمرة المعينة أو بواسطة الأفراد المنتخبين ، ولكن ثبت « أن الأعضاء المنتخبين ليسوا فى كل الحالات أفضل الأنواع التى تعبر عن الارادة العامة » [1] .

ويرد بوزانكيت على هذا النقد فيقول إن نظريته غير ضيقة بل على العكس فهى واسعة كل الاتساع . إن الارادة العامة لا تتوقف على دولة المدينة أو الدولة القومية وإنما يمكن أن تمتد إلى أشمل وأعم من هذا . ولقد رأينا بوزانكيت بالفعل لا يتوقف عند النوع الإنسانى أو حتى عند فكرة الإنسانية بل يجعل العقل ينتقل من هذه إلى تلك إلى أن يتوصل إلى أعم وأشمل فكرة وهى المطلق . أما بخصوص أن نظرية بوزانكيت غير مرنة لأن الأعضاء المنتخبين أو المعينين ليسوا أفضل من يعبرون عن الارادة العامة ، فإننا نجد بوزانكيت يرد على هذه النقطة

---

(1) Ibid : Introduction to second edition p. xxvii

بقوله إن كل النظم المتشابكة الموجودة فى المجتمع هى معيار الإرادة العامة وليست أصوات الحشد أو الافراد الذين لا يكون تجمعهم أكثر من تعداد فرد إلى آخر .

ثانيا : إن نظرية بوزانكيت سلبية تقوم على مبدأ إزالة العوائق أو إعاقة الموانع Principle of the hindrance of hindrances بمعنى أن الدولة عند بوزانكيت فى سبيل تحقيقها للارادة العامة ، وسبيل تحقيق هدفها النهائى وهو الحياة الأحسن ، تعمل على إزالة المعوقات التى تقف أمام هذا التحقيق وذلك الهدف. ويرد بوزانكيت على هذا النقد فيقول « إن كل سلب يتضمن بالطبع جانبا إيجابيا ، »(١) ، وأن الفصل بين السلب والايجاب لامعنى له . إننى حينما أمنعك عن إتيان شىء إنما أوجهك لسلوك إيجابى مضاد لما أمنعك عنه فى نفس الوقت .

ثالثا : إن نظرية بوزانكيت فى الدولة عقلية إلى حد بعيد . والرد على هذا النقد بديهى ، قلنا جزء منه فى بداية حديثنا عن فلسفة بوزانكيت السياسية ، ونقول الآن مع بوزانكيت أن الخبرات والأغراض والاتجاهات لن تكون دائمة وحقيقية إلا إذا كانت مثالية وفكرية ، وإلا إذا تغلغلت الروح فى ثناياها . يقول بوزانكيت « إن الخير الروحى هو وحده الحقيقى والدائم، أما الأغراض والأهداف الأرضية والمادية فهى وهمية وخطرة وأساس كل نزاع »(٢) .

ومن هذا يخلص بوزانكيت بعد رده على أوجه النقد هذه إلى أن نظريته كما وضعها فى الطبعة الأولى من كتابه عن النظرية الفلسفية للدولة ، صحيحة .

---

(1) Ibid : p. xxxvi

(2) Ibid : p. xlv.

الباب الثالث

السياسة والمجتمع

الفصل الأول : الدولة وأشكال الحكومات .
الفصل الثاني : السيادة والقانون .
الفصل الثالث : الديمقراطية .
الفصل الرابع : الأيديولوجية السياسية .
الفصل الخامس : البيروقراطية .

الفصل الأول

الدولة وأشكال الحكومات

الفصل الأول

الدولة وأشكال الحكومات

---

١ - طبيعة الدولة : -

الدولة هي الموضوع الرئيسي الذي يتناوله علم السياسة بالدراسة والتحليل ، ومع أن هناك اتفاقاً يكاد أن يكون عاما بين الدارسين على أن الهدف من علم السياسة هو صياغة نظرية للدولة ، إلا أن الشيء الجدير بالملاحظة هو تباين الآراء حول مفهوم الدولة ذاته ، والأركان الاساسية التي تشكلها ، بل إن هذا التباين يظهر أيضا فيما يتعلق بتفسير أصل الدولة . ويبدو أن هذا التباين يرجع إلى حد ما إلى الحقيقة التي مؤداها أن مصطلح الدولة كما يستخدم الآن لم يكن قد تطور تماما خلال الفترة اليونانية الرومانية ، فلقد كان ميكيافيللي هو أول من أدخل المصطلح إلى دراسات علم السياسة ، إذ حدد الدولة في كتابه الأمير The Prince بقوله: « كافة القوى التي من شأنها أن تمارس سلطة على الأفراد تسمى دولا(Stati)وهي إما أن تكون ملكية أو جمهورية »[1] . والواقع أن الدول في الماضي أو الحاضر، قد تختلف أو تتباين في بعض الجوانب ، لكن الملاحظ المدقق بوسعه أن يكشف عن بعض الملامح العامة التي يمكن في ضوئها تحليل مفهوم الدولة ، من ذلك مثلا الشعب ، والاقليم ، والحكم والسيادة تعد جميعا خصائص لأي دولة ، وقد يجد بعض الدارسيين ضرورة لإضافة عناصر أخرى مثل الاعتراف الدولي . ولاشك أن هذه الخصائص العامة هي التي تمثل الأساس الذي ينهض عليه تصورنا المحدد

---

(1) See, The Prince, 1.

لمفهوم الدولة كما يستخدم فى الدراسات السياسية . ومع أن لهذه الخصائص أهميتها إلا أن البعض يرون أنها غير كافية لتمييز الدولة ، فالدولة حقيقة تاريخية أساساً يجب دراستها على أساس منطق تطورى حتى نستطيع أن نفهم طبيعتها البالغة التعقيد .

والمتتبع التطور التاريخى للدولة يستطيع أن يميز بين ثلاثة تصورات رئيسية أما التصور الأول فهو ذلك الذى يعتبر الدولة بمثابة النظام القانونى الذى تترابط بداخله أجـــزاء المجتمع المختلفة ترابطا سياسيا ، والتصور الثانى ينظر للدولة بوصفها تمثل القوة العليا أو السلطة المطلقة للملك أو الحكومه ، أو بعبارة أخرى إن هذا المنظور يميل إلى تصور الدولة على أنها أداة سياسية تستخدمها طبقة أو جماعة مسيطرة لكى تتحكم فى المجتمع بأكمله . وثالث هـذه التصورات هو ذلك الذى يتناول الدوله كما لو كانت هيئة أو تنظيما يستعين به مجتمع قائم على المساواة فى تحقيق وإنجاز الأهداف العامة. ومع أن كلا من هذه التصورات يبرر موقفه على أسس محددة بحيث يرفض التصور الآخر ، إلا أن واقع الأمر يعكس مدى تعقيد الظاهرة التاريخية التى نحن بصددهـا ؛ ومعنى ذلك أن الدولة يجب أن تتناول من هذه المنظورات الثلاث . وجدير بالذكر هنـا أن كل تعريف للدولة سوف يبرز جانباً محـدداً بالذات أكثر من الجوانب الأخرى ؛ فإذا كان محور إهتمامنا هو العلاقات الدولية ؛ فان التعريف الذى سوف نتبنـاه للدولة حينئذ سوف يؤكد أهمية الأستقلال وقدرة الدولة على الدخول فى علاقات متنوعة مع غيرها من الدول ، أما إذا إنصب إهتمامنا على النفوذ والتأثير السياسى فإن علينـا أن نؤكد سيادة الطبقة الحاكمة وأهمية القوة الملزمة ، وإذا كان الهدف الاساسى هو تحقيق التوازن والانسجام والعلاقات المستقرة فإن سيادة القـانون سوف تصبح هى العنصر الأساسى فى بناء الدولة.

وعلى أية حال فإن الشيء الذى تجدر الاشارة إليه أن الدولة لا تفهم إلا فى سياق تاريخى ، وهذا مايؤكده هارولد لاسكى[1] Laski حين يذهب إلى أن طابع الدولة الحديثة هو النتيجة المترتبة على تاريخها ، إذ يتعذر فهم هذا الطابع إلا فى ضوء هذا التاريخ . ويؤكد لاسكى أن طابع الدولة بوصفها هيئة ذات سيادة كان نتاج سلسلة طويلة من الظروف التاريخية التى كان أهمها فى فترة الاصلاح الدينى فى القرن السادس عشر الحاجة إلى وجود هيئة تنظيمية ، يمكن أن ترجع اليها كل مطالب السلطة لإتخاذ قرارات نهائية . وفى هذا الصدد كانت الدولة تظهر تفوقها دائما على كافة الهيئات الأخرى التى عرفها المجتمع ، فهى كانت تبدو أمام الناس هى الأمل المشرق الذى يحقق لهم السلام والوئام ، فالدولة وحدها هى التى تملك سلطة وضع الأوامر القانونية التى يلتزم باحترامها كافة أعضاء المجتمع، ومثل هذه الأوامر هى الأساس الذى يرتكز عليه النظام . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن الدوله لديها قوة power أى لديها القدرة على فرض إرادتها على جميع الأفراد ، وهذا ما تفتقر اليه الهيئات الأخرى الاقتصادية مثلا ، وحتى الهيئات الدينية لم تستطع بما لديها من سلطان ومن إرادة علوية أن تكفل للمجتمع النظام والاستقرار. ولهذا أصبحت سلطة الدولة هى الصورة الفعالة لقدرتها على اشباع المطالب المؤثرة التى تقع على عاتقها [2] .

على أن الدوله حين تفرض إرادتها تعبر عن ذلك فى صيغة أوامر قانونية ، وهذه بدورها لا تأتى من فراغ وإنما هى فى واقع الأمر تعتبر إيجابى عن مطالب

---

(1) See, laski, An Introduction to polilics.

(2) See Stephen leacock, Elements of political science, london, Constable & Company LtD, 1921 Ch. 1.

ورغبات قائمة بالفعل . فكأن القوانين الصادرة عن الدولة هي استجابة لهـــذه الرغبـات ، إذ يتوقف مـدى صلاحيتها على درجة هـــذه الاستجابة . والدولة بهذا المعنى هي « طريقة » يلجأ اليها المجتمـع لتنظيم السلوك الانسانى ، فهى النظام القانونى الذى تقيد معاييره سلوك الأفراد وتصبه فى قوالب محدده . ولاشك أن تبرير وظيفة الدولة على هذا النحو يرتكز دائما على الغايات والأهـداف العـامة التى تسعى إلى تحقيقها ، فهى تشرف على مجموعة هائلة متنوعه من المصالح الشخصية والجماعية المتنافسة والمتعاونة ، ومن الواضح أن مطالبتها بولاء الأفـــراد لها ، يجب أن يقوم على قدرتها على حمل الاستجابة للطالب الاجتماعيـــة قاعدة عامة تنتهجها . والواقع أن الذى يميز الدولة المعاصرة عن غيرها من الدول التى عرفهـا التاريخ الانسانى هو أن الدولة الحديثة تستند إلى فكرة الدستور فى شكلها القانونى الملزم ، وهى فـكرة لم تكن متصورة قبـل ذلك ، حين كانت الغلبة لنظم سياسية تقوم على الزعامة واختلاط السلطة بشخص الحاكم باعتبارها من إمتيازاته وحقوقه الشخصية ، تـسنده فيها القوة المادية وعمق المؤثرات العقائدية والتقاليد السائدة فى المجتمع ورسوخها فى وعى الناس وإدراكهم .

٢ ـ تعريف الدولة وأركانها الأساسية : —

أختلف علماء السياسة إختلافاً شديدا فيما يتعلق بتعريف الدولة ومعايير تميزها عن المجتمعات السياسية الأخرى . فالبعض يرون أنها عبارة عن مجمـــوعة دائمة ومستقلة من الأفراد يملكون اقليما معينا ، وتربطهم رابطة سياسية مصدرهـــا الاشتراك فى الخضوع لسلطة مركزية تكفل لكل فرد منهم التمتع بحريته ومباشرة حقوقه . وعرفها آخرون بأنها مجموعة كبيرة من الناس تقطن على وجه الدوام إقليما معينا وتتمتع بالشخصية المعنوية والنظام والاستقلال ، وبأنها عبارة عن الشخص المعنوى الذى يمثل قانونا أمة تقطن أرضا معينة ، والذى بيده السلطة العامة

أو السيادة(١).

وعلى أية حال فيبدو أن التعريفات الشائعة للدولة تتباين فيم بينها بين الإتساع والشمول من ناحيـة ، وضيق النطاق أو التحديد البالغ من ناحية أخرى . لـكن الشيء الذى يؤكده علمــاء السياسة والاجتماع على حد سواء أن مصطلح

---

(١) الأمثلة عديدة على تباين تعريفات الدولة ونستطيع هنا أن نلخص القـارىء صورة من الجدل الذى ثار حول هذا الموضوع بين علماء الاجتماع والسياسة على حد سواء . فماكس فيبر Weber يذهب إلى أن الدولة تنظيما عقليا يوفر القيادة الرشيدة التى تسعى إلى استخـدام القهر لتحقيق أغراضها . see, weber Polirics as Vocation " in Grerth & Mills (ed.) london" 1947 p. 78 .

واهتم جينزبرج بمناقشة أشكال وصور الدول ذاهبا إلى أن الدولة وجدت فى كافة المجتمعات لحماية الأعضاء واداء مجمـوعة وظائف تتعلق بتطبيق القواعد العـامة لاقرار النظام Ginsberg, & Sociology, london, Oxford univerairy press 1434, p 147

وذهب بيلارد إلى أن الدولة هى نظام اجتماعى يستهدف تنظيم إرادة الشعب ويقام على أساس المصالح العامة . L.V. Ballard, Social Inistitutions New york, Appelton Century, 1936, p. 253.

وذهب ويلسون وكولب إلى أن المهمة الرئيسية للدولة هى تحقيق النظام الإجتماعى العـام والمحافظة عليه .

Wilson & W. L. Kolb, Sociological Analysis, new york, Harcort, 1949, p 516.

واكد هيلر أنه بالاضافة إلى ذلك يتعـين أن تحقق الدولة الرفاهية العـامة E. T. Hiller Social Relations and structures, New york Harper Bros, 1947, p. 222.

ويذهب دوجية إلى أن الدولة هى جماعة من الناس بينهم طبقة حاكمة وأخرى محكومة ، والدولة فى راية ظاهرة اجتماعية . أما بلانتشلى فهو يرى أن الدولة جماعة مستقلة من الأفراد يعيشون على وجه الاستمرار فى اقليم معين بينهم فئة حاكمة وأخرى محكومة . راجع : مؤلفه: Theorie générale de L'erat.

الدولة يشير إلى رابطة تسمح بوجود قيادة سياسية . وربما كان التعريف الذى قدمه كل من ماكيفر وبيج من أهم التعريفات فى هذا الصدد فالدولة عندهما تتميز عن كافة المنظمات أو الروابط الأخرى بأنها تتمتع بحق استخدام القوة العليا والقهر (١) . ويضيف كابلان Kaplan ولازويل Lasswell إلى ذلك تعريفها للدولة فأنها « جماعة إقليمية ذات سيادة » (٢) . وهذا التعريف الأخير هو الذى يظهر بوضوح عناصر الدولة أو أركانها الأربعة وهى : الشعب ، والاقليم ، والحكومة ، والاستقلال ، بوصفها المعايير المستخدمة فى تمييز الدولة عن الوحدات السياسية الأخرى . والشىء الملاحظ على آراء كل هؤلاء الدارسين هو أنهم لا يطرحون مسألة تعريف الدولة منفصلة عن المسائل الفلسفية الأخرى مثل : لماذا توجد الدولة ؟ أو لماذا يتعين علينا طاعة الدولة ؟ .

ومن المسائل الأخرى التى برزت أثناء محاولات تعريف الدولة مسألة التفرقة بينها وبين بعض المصطلحات الشائعة الأخرى التى أهمها المجتمع ، والأمة ، والحكومة . فهناك كثيرون يخلطون فى الاستخدام بين مصطلحى الدولة والمجتمع فقد كتب بيرك Burke يقول: « إن المجتمع هو فى حقيقته نوع من التعاقد ولا يتعين أن تعتبر الدولة أكثر من عضو مشارك فى هذا الاتفاق »(٣) . إلا أن دارس السياسة لابد أن يعرف على وجه الدقة الفارق بين المصطلحين . فالانسان بطبيعته

---

(1) MacIvar & C.H. Page, Society ; An Introductory Analysis New york, Rinehort, 1949, p. 456.

(2) Lasswe'l and kaplan, Power and Society, New Haven : yale University Press, 1950. p. 181.

(3) See "State" in Selections from the Encyclopeadia of the social sciences.

كائن إجتماعى ، وتعتمد شخصية الانسان على شبكة من الجماعات والمنظمات التى ينتمى إليها . والمجتمع هو مركب للعلاقات الاجتماعية التى تكونت من خلال هذه الجماعات والروابط . والشىء الذى يحكم هذه العلاقات هو مايعرف باسم « الوعى المتبادل » ، وهكذا فإن المجتمع يضم العديد من النظم الإجتماعية من بينها الدولة التى تمثل تنظيما عقليا أو رشيداً يحقق أهدافا محددة بالذات شأنه فى ذلك شأن المنظمات الأخرى التى تنتشر فى المجتمع بأسرة وتمارس بعض الوظائف. أما أوجه الإختلاف بين الدولة والمجتمع فتتمثل أولا فى أن كلا منهما يختلفان من حيث الوظيفة ، فوظيفة الدولة هى تدعيم وتثبيت الإطار القانونى ، والهدف الرئيسى لذلك هو المحافظة على القانون والنظام ، بينما نلاحظ أن المجتمع يمارس وظائف أخرى عديدة حتى يتمكن من إشباع المتطلبات العديدة للحياة الإجتماعية كذلك لاحظ باركر Barker أنه من الناحية البنائية هناك فارق بين الدولة والمجتمع ، فأعضاء أمة معينة ينتمون إلى تنظيم واحد فقط هو الدولة يتسم بأنه تنظيم قانونى يخضع لأهداف وقواعد قانونية مقررة ،[1] على حين أن هؤلاء الأعضاء ينتمون إلى تنظيمات متعددة تشبع حاجاتهم الاجتماعية ، ولاتخضع لنفس هذه القواعد الملزمة . على أن هذه التفرقة بين الدولة والمجتمع تفيد دارس السياسة من حيث أنها تلقى الضوء على الطابع الحقيقى للدولة ، وتوضح سلطتها المحدودة التى تمارسها استجابة لمتطلبات المجتمع .

لدينا بعد ذلك التفرقة بين الدولة والأمة Nation ، وهنا نلاحظ أن بعض الدراسيين يرون أن الامة هى جماعة من الناس تربط بينهم روابط وحدة الجنس

---

(1) Barker, Principles of Social and political Theory, *op. cit*, p. 43.

واللغة والدين ، وتجمعهم مشاعر واحدة تطورت عبر الزمان ، على حين أن الدولة لاتعدو أن تكون أكثر من وحدة سياسية قانونية . ومعنى ذلك أن الأمة أكثر تعقيدا وتركيبا من الدولة ، فهي لاتفهم فحسب في ضوء الروابط العرقية والسلالية ، ولكنها كيان اجتماعي وأخلاقي تكون عن طريق وحدة الأصل والبيئة والتاريخ والقيم المشتركة . وقد حدد باركر الأمة بأنها جماعة من الناس تحققت وحدتهم على أساس وحدة الأرض أو الجوار وماترتب على ذلك من حب مشترك للوطن ، وذلك هو مايعرف بالوطنية ، ثم على أساس وحدة الزمن أو التاريخ والميراث المشترك للاجيال السابقة ومايتولد عن ذلك من وحدة في أسلوب الحياة أو مايعرف باسم القومية(١). وإذا نظرنا إلى الأمة من الناحية العضوية أو روابط الدم ، فسنجد أن أبناء الأمة الواحدة غالبا ماينحدرون من أجناس مختلفة وسلالات بشرية متباينة عن جمعتهم وحدة الأرض خلال موجات الهجرة البشرية المتعددة . في ضوء ذلك لايجب بأية حال من الأحوال الخلط بين الدولة والأمة ، فالأمة ليس لها تنظيم قانوني . أما الدولة فهي أعلى المجتمعات السياسية وأكثرها كمالا وتعقيدا .

---

(١) القومية هي رابطة قانونية ترتكز على وقائع اجتماعية مثل الوحدة الجغرافية ، والعنصرية ، والمصالح والعواطف المشتركة والحقوق والوجبات المتبادلة . ولقد أصبح للقومية تأثيرها السياسي البالغ في وقتنا الحاضر وازداد الدفاع عنها في القرن العشرين وبخاصة في آسيا وأفريقيا .

أنظر معالجة لهذا الموضوع في : د محمد عبد المعز نصر : في الفكر السياسي الغربي والمجتمع ، مطابع الأهرام التجارية ، الاسكندرية ١٩٦٩ . وراجع أيضا :

"Nationalism" Encyclopaedia of the social sciences, XI. 24 .

Also, Laski, A Grammar of Politics, p. 219.

أما فيما يتعلق بالتفرقة بين الدولة والحكومة[١]، فن الملاحظ أن بعض الدارسين من أمثال لاسكى وكول Cole بينما يقدمون نظرية عن الدولة ، إلا أنهم يتناولون الدوله والحكومة كما لو كانا مترادفين. فقد ذهب لاسكى إلى أن الدولة ، للاغراض الإدارية العملية ، هى الحكومة ، ولاحظ كول إن الدولة لاتزيد عن كونها الجهاز السياسى الحكومى فى المجتمع، . غير أن هذا الترادف بين الدولة والحكومة

---

(١) الحكومة قد تعنى ذلك النشاط المتعلق بالحكم أو عملية الحكم ، أى ممارسة الضبط على الآخرين ، وقد تعنى الحكومة أيضا الاداة التى يتحقق لديها ذلك النشاط ، وقد كان ذلك هو الاستخدام السائد فى القرن الثامن عشر اذ يربط جون لوك بين الحكومة والقوة السياسية ، ومثال آخر على هذا الاستخدام فى كتابات بنثام Bentham the Book of Fallacies (london, 1824, pp. II) ويمكن أن تشير الحكومة إلى اولئك الذين يقومون بالحكم أو بالتحديد « المقننون » وقد كان روسو هو اكثر الذين روجوا لهذا الاستخدام فالحكومة هى هيئة متوسطة تعتبر أداة إتصال بين المحكومين وأصحاب السيادة ، وهى ترتبط بوجود القانون وتحقيق الحرية .

see; Social Contracr, ed. E. Barker (World Classics) London, Oxford university press. 1956, p. 316.

وقد يستخدم مصطلح الحكومة للاشارة إلى نظام معين للحكم كأن تقول الحكومة البرلمانية أو الجمهورية أو الملكية أو الفردية ... الخ . وقد استخدم كل من مونتسكيو وروسو المصطلح بهذا المعنى . (see. Esprit des lois, paris, 6R V. ch. x).

ويستطيع القارىء أن يسترشد حول موضوع الحكومة بالمصادر التالية :

Everelt S. Brown, Manual of Groverament publications : United srates and Foreign (Appleton – Century – Corfts, 19:0).

وأنظر أيضا : L. F. Schmeckebier and Roy B. Eastin, Government Publications and their use (Brookings, 1904). Hitchner and Barbold, Modern Groverament, new york, Dodd. Mead & company 1966.

يتجاهل حقيقة هامة ، فبينما تمثل الحكومة هيئة تضم بعض المواطنين ، فإن الدولة يقوم كيانها على كافة المواطنين أعضاء المجتمع . فكأن الحكومة هى الجهاز الذى تستخدمه الدولة لتحقيق أغراضها ، ولهذا تفوض لها الدولة بعض السلطات . والحكومات تتعاقب فى وجودها أو بقائها فى الحكم، لكن الدولة تظل محافظة على كيانها(١) .

نخلص من المناقشات السابقة إلى أن هناك عدة أركان أو عناصر لابد من توافرها للدولة نحددها فيما يلى : —

أ — السكان Population : —

الدولة نظام إنسانى ، وهذا بدوره مايجعل السكان أو الرعية هى العنصر الأساسى لهذا النظام، ووجود الشعب الذى يخضع لسلطان الدولة ويتمتع بجنسيتها يمثل واقعة طبيعية وتلقائية ، ومن ثم فهو يفرض بذاته وجود الدولة . وقد اختلف علماء السياسة حول حجم السكان ، فقد وضع أرسطو وروسو ، بوصفها من دعاة الديمقراطية المباشرة بعض القيود على هذا الحجم. فقد ذهب روسو على سبيل المثال إلى أن هذا الحجم لايتعين أن يفوق العشرة آلاف ، كما كان أرسطو يرغب فى أن يكون الحجم محدودا ومكتفيا بذاته حتى يتيسر ممارسة الحكم . ومع ذلك ، فمن الملاحظ أنه مع انتهاء عصر الدولة ـ المدنية وظهور الدول الحديثة المترامية الأطراف لم تعد مسألة حجم السكان تحظى بالأهمية . غير أن الدول الحديثة لاتزال أيضا تنظر لمسألة حجم السكان على أساس المقدرة العسكرية ومن

(١) راجع T. E. Holland, Elements of Jurisprudence In, L.W Garner, Introduction to Political Science, Chapii

المسائل الهامة الأخرى المتصلة بالسكان مسألة تركيب السكان ، أو بعبارة أخرى هل يتعين أن تضم الدولة شعبا متجانسا ، والتجانس هنا يتحدد على أساس وحدة اللغة والدين . ولعل مفهوم الدولة القومية قد اشتق أساساً من فكرة تجانس السكان ، ذلك أن هذا التجانس يؤكد إجماع الناس حول المسائل السياسية الرئيسية ، ذلك الذى يعد بدوره ركيزة لنجاح الحكومة . أما لا تجانس السكان ، فإنه يعنى أن الشعب يضم جماعات متباينة ، إلا أن ذلك لا يؤثر فى كفاءة الحكومة ، فقد أصبحت الأحزاب السياسية تتخطى هذه الحدود العنصرية ، واللغوية ، والدينية ، والثقافية. وإذن ، فليس من الضرورى أن يكون الشعب منحدرا من جنس بشرى واحد أو سلالة واحدة ، خاصة بعد أن أدت عوامل الهجرة المستمرة إلى إزدياد أسباب الامتزاج والانصهار بين الأجناس والسلالات البشرية المختلفة .

ب — الأقليم Territory :-

من الشروط الأساسية لوجود الدولة أن توجد بقعة محددة من الأرض تشغلها وتمارس سيادتها فوقها . والواقع أنه قام جدل كبير حول مسألة إعتبار الأقليم شرطا لوجود الدولة ، فنجد مثلا « دوجى Duguit » يرى أن الشرط الأساسى الوحيد لوجود الدولة هو توافر عنصر السلطة السياسية على نحو يسمح بانقسام المجتمع إلى فئتين هما الحكام والمحكومين ، فإذا ما تحقق ذلك أصبح من الممكن قيام الدولة بغض النظر عن الأقليم ، ومعنى هذا أنه يمكن — فى رأى دوجى إعتبار القبائل الرحل متى وجدت الطبقة الحاكمة والمحكومة دولا . غير أن الرأى الغالب الآن بين الدرسين يؤكد ضرورة توافر الأقليم كشرط لوجود الدولة ، فطالما أنها تضم أفرادا يعيشون معا بشكل مستقر ودائم ، فإن هذا الاستقرار

والدوام لن يتحقق إلا إذا وجدت بقعة معينة من الأرض أى إذا توافر عنصر الأقليم . كما أن استقرار الناس فى أقليم معين يعد الشرط الأساسى لبلورة الشعور الجمعى ، والشخصية المميزة للمجتمع ككل الـــتى تنشأ نتيجة لاستمرار التراث الاجتماعى والثقافى عبر الأجيال، وهذا الشعور الجمعى هـــو الدعامة الرئيسية للسلطة السياسية .

على أن العلامة دوجى ليس وحده الذى يرى أن الأقليم غـير الضرورى كركن من أركان الدولة فمن الملاحظ أن سير جـون سيلى Sir John Seeley يرى أنه ليس من الضرورى أن توجد بقعة محددة من الأرض لوجود الدولة فمند الشعوب الرحـــل يتوافر الخصائص الرئيسية للدولة برغم أنهم لايقيمون بصفة دائمة فى منطقة محددة بالذات . غير أن هذا الرأى لم يعد يحظى بالقبول ، فالقانون الدولى يشترط وجـــود اقليم محدد لوجـود الدولة ، واصبحت المشاركة فى الالتزامات الدولية الحديثة تستدعى ضرورة معرفة حدود كل دولة بالضبط . ولعل ذلك هو الذى دفع بعض الدارسين إلى ربط الدولة بالأقليم فى تعريفهم لهـا ، فقد قرر ان ايزمان ان الدولة لسيت سوى الترجمة القانونية لفكرة الوطن ، فهى الصيغة التى تتركز فيها كافة الحقوق والواجبات التى تتصل بالوطن . وإذن ، فالقـاعدة المسلم بهـا فى الوقت الحاضر أن الدولة تعتبر منظمـة سياسية إقليمية ، مما يجعلها هى المسئولة عن ممارسة السلطات التشريعية والقضائية والإدارية داخل إقليمها . ومن ثم فإن زوال إقليم الدولة معناه القضاء على شخصيتها .

وجدير بالذكر أن إقليم الدولة يشمل الأرض ، والأنهار والبحيرات ، والفضاء الجوى . أما فيما يتعلق بالأرض فهى ذات حدود معروفة تماما ، وليس من الضرورى أن تكون بقعة الأرض متصلة ، فقـد يتكون إقليم الدولة من عدد

من الجزر ، كما هو الحال فى شأن اليونان . كما لا يشترط فى الإقليم مساحة معينة ، فقد تكون المساحة صغيرة ، أو متسعة الأرجاء ، وكل مافى الأمر أنها من السعة بحيث يمكن إقامة المرافق العامة اللازمة للافراد عليها . ويفصل إقليم الدولة عن أقاليم الدول الأخرى حدود ذات أهمية خاصة فهى التى تحدد إمتداد سيادة الدولة صاحبة الإقليم . وقد تكون هذه الحدود طبيعية كالجبال والأنهار والبحار ، وقد تكون غير طبيعية أو صناعية تلجأ اليها الدول التى لا تفصل بينها هذه الحـــدود الطبيعية . ولكل دولة أيضا سيادة على مساحة معينة من المياه الإقليمية محددة فى القانون الدولى العام بثلاثة أميال تبدأ من شاطىء الدولة ، ومع ذلك فإن الدول الحديثة تزيد من هذه المساحة ، فقد زادت فى مصر بمقتضى مرسوم عام ١٩٥١ إلى ستة أميال ، ثم إلى ١٢ ميلا بمقتضى القرار الجمهورى رقم ١٨٠ لعام ١٩٥٨ ، وكل دولة تعتبر مالكة للجزء الذى يدخل ضمن حدودها ، ويكون توزيع مياه الأنهار واستغلالها بمقتضى معاهدات تعقد بين الدول ذات الشأن . أما فيما يتعلق بسيادة الدولة على الفضاء الجوى ، فإن للدولة سيادة على الفضاء إلى إرتفاع معين، يكون مابعده جوا حرا لجميع الدول ، وقد عقدت اتفاقات دوليـة لتنظيم المرور فوق أقاليم الدول نزولا على ضرورات الملاحة الدوليـة .

وقـد أثارت مساحة الاقليم ، التى تختلف باختلاف الدول عـدة تساؤلات فلسفية ، فلقد ذهب البعض إلى أن الدول الصغيرة المساحة تستطيع أن تحـيـا الديمقراطية بصورة سليمة ، فصغر حجم مساحتها يسمح بإقامة علاقات مباشرة بين الحكام والمحكومين، وبالتالى يؤدى ذلك إلى تدعيم الحرية. ثم أن صغر الحجم معناه أن الشعب قليل العدد بحيث تتدعم بينه روابط إجتماعية وثقافية تقوى من وحدته ، وتزيد تضامنه ـــ ومع ذلك ، فإن هذه الميزات التى تحققت للـدولة الصغيرة ـــ والتى كان نموذجها قديما دولة المدنية عند اليونان ـــ قد فقدت أهميتها

فى العصر الحديث نتيجة للتطور الهائل الذى طرأ على وسائل الإتصال ، فقد أدى هذا التطور إلى طمس أهمية العامل الجغرافى.فتقدم الطباعة والنشر، وظهور نظام الاحزاب السياسية قد عملا على تطوير نسق الإتصال بين الحكام والمحكومين ، وتدعيم قنوات هذا الإتصال. ومن ناحية أخرى نلاحظ أن الدول الصغيرة الحجم تعانى بعض المشكلات ، فهى أولا ليست فى مأمن كامل إذا ما قورنت بالدول الكبرى ، وقد تقع فريسة لأطماع هذه الأخيرة . وثانياً يصعب على الدول الصغرى أن تحقق الإكتفاء الذاتى الاقتصادى ، على حين أن الدول الكبرى نظراً لما لديها من موارد تستطيع أن تحقق هذا الاكتفاء .وعموما ، فان عدم التوازن بين حجم السكان والاقليم يخلق مواقف إختلال بنائى فى المجتمع ككل .

جـ — الحكومة Government : -

يستخدم بعض الدارسين مصطلحى الدولة والحكومة بوصفها مصطلحان مترادفان . لكن ينبغى أن نتنبه إلى أن الحكومة هى جزء فقط من الدولة ، فهى الجهاز الذى تعتمد عليه الأخيرة فى صياغة سياستها العامة وتنظيم الشئون العامة ، وهى — أى الحكومة — تمثل الجانب التنظيمى للدولة . فكأن الدولة هى مجتمع تنظمه الحكومة، فهى الهيئة المنظمة التى تتولى الشئون الخارجية والداخلية للدولة. وإذن لا يمكن أن تكون الحكومة مرادفة للدولة، فهى تمثل فقط مجموعة الأشخاص الذين تسند إليهم وظيفة الضبط السياسى ، وهى كعنصر تنظيمى تعد ركنا أساسيا من أركان الدولة .

د ـ السيادة Sovereignty :

الخاصية الرئيسية المميزة للدولة هى سيادتها . أى القوة العليا للدولة ، وقد تمنح هذه القوة لشخص معين أو مجموعة أشخاص . وللسيادة جانبان : جانب

داخلى وجانب آخر خارجى . أما السيادة الداخلية فمناها السلطة العليا للدولة على الأفراد والهيئات التى تقع فى حدودها الجغرافية . والدولة ذات السيادة هى تلك التى لديها قوة إصدار الأوامر والتوجيهات التى يتعين طاعتها من جانب كل الأفراد ، وأى إختراق أو إنتهاك لهذه الاوامر يعرض الفـــرد للعقوبة . أما السيادةالخارجية فهى تعنى الاستقلال عن رقابة أى دولة أخرى ، أو الالتزام بأحلاف معينة ، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن الدولةفى الداخل هى أعلى السلطات التى تملك أمر الحـــكم فيما نشأت بين الأفراد والوحدات الداخلية من خلافات ، وهى كذلك لا تخضع ماديا ولا معنـويا لسلطة أخرى ، سواء كانت هذه السلطة نقابية ، أو دينية ، أو مهنية .

أما فى النطاق الدولى ، فان الـدولة ذات سيادة بمعنى أنهـا تتمتع بالإستقلال السياسى ، أى أنهـا ليست تابعـة فى إتخاذ قراراتها الخارجية لأية وحدة سياسية أخرى . ومن هنا ينشأ التميز بين دولة كامـلة السياده أو تامة السيادة ، ودولة أخرى ناقصـة السيادة ، وثالثة معدومة السيادة . أما الدولة الـكاملة السيادة فهى التى يتحقق لها الاستقلال السياسى والدستورى المطلق داخليا وخارجيا ، أما تلك التى يخضع إستقلالها لرقابة دولة أخرى فهى تفرض عليها بعض القيود فهى دولة ناقصـة السيادة ، على حين أن الدولة المعدومة السيادة هى مجرد مجتمع سياسى يكون تابعاً لدولة أخرى ، ومن ثم فليس له بحكم هذه التبعية أى كيان دولى مستقل ، فضلا عن تخلف سيادته الدستورية .

هـ — الاعتراف الدولى International Recognition :

نظراً للتقدم العلمى والتكنولوجى الهائل الذى شهده العالم المعاصر ، أصبحت المسافات بين الدول الآن ضئيلة جداً ، وأصبحت المصالح السياسية للانسان تتخطى

حدود دولته الخاصة . وفى هذا العالم الذى يتميز بالتساند المتبادل بين الدول ، أصبح الاعتراف الدولى من بين المعايير الأساسية لوجود الدولة الكاملة . وتوجد الآن هيئة الامم المتحدة باعتبارها منظمة دولية تضم إلى عضويتها الدول ذات السيادة . ويعتقد البعض أن عضوية هذه الهيئة تعتبر من المعايير المميزة للدولة . ومع ذلك ، فلا يزال ينظر إلى عنصر الاعتراف الدولى على أنه عنصر أقل أهمية من العناصر الأخرى التى سبق ذكرها .

٣ — النظريات المفسرة لأصل الدولة ونشأتها:

من العسير تتبع نشأة ظاهرة من الظواهر ، خاصة إذا ما كانت ظاهرة إجتماعية مثل الدولة التى هى موضوع بحثنا، ذلك أن أصلها يكمن فى باطن التاريخ الإنسانى البعيد ولهذا يصعب تتبعه . ومع ذلك ، فقد حاول علماء السياسة على مر العصور إكتشاف كيفية نشأة الدولة ، ومع عدم توافر معلومات تاريخية وأنثروبولوجية ملائمة وجدنا هؤلاء المفكرين يتنقلون بين فكرة وأخرى . فالبعض يرى أن مرجع الدولة هو الارادة الالهية . وآخرون يذهبون إلى أن العقد الاجتماعى هو الذى عمل على نشأة الدولة ، ويؤسس فريق ثالث وجهة نظره على دور القوة والغلبة ، أو على الأسرة ، أو التطور التاريخى . ولسوف نحاول فيما يلى أن نتناول كل هذه النظريات بالتحليل ، ثم نقدم تعليقاً نقديا على كل منها .

أ — نظرية التطور العائلى :

يرجع البعض أصول هذه النظرية إلى كتاب أرسطو فى السياسة ، ذلك أن أرسطو هو الذى صاغ الحكمة الشهيرة أن الإنسان مدنى بطبعه ، وأن الأسرة

هى الخلية الأولى فى المجتمع ، وأنها تنشأ تلبية لحاجات فطرية أصلية فى الإنسان ، ثم باتساع نطاق الأسرة وكثرة عددها تتكون العشائر ، وباتساع هذه العشائر تتكون القبائل ، ثم القرى فالمدن السياسية . ومعنى ذلك أن الدولة ما هى إلا أسرة تطورت ونمت بشكل تدريجى[1] .

ولقد أفاد علماء السياسة من المعلومات الأنثروبولوجية من الشعوب البدائية حول نشأة نظام العائلة ، وذلك على أساس أن هذه المجتمعات البسيطة هى أساس تكوين الوحدات أو الأشكال الاجتماعية المركبة . وطالما أن الدولة هى شكل من أشكال الحياة الاجتماعية الذى استمر خلال الزمن ، فمن المتوقع أن ينشأ فى أبسط الجماعات البشرية وأقلها تعقيدا . وبهذا المعنى تصبح العائلة ، وهى أولى الوحدات الاجتماعية هى نقطـــة البدء للحكومة ، فهى داخل بنائها تنطوى على مقومات الضبط الحكوى . فالعائلة نظـــام اجتماعى كان مكتفيا بذاته ،

---

(١) لاحظ «روجى» أن سلطة رب العائلة لدى أغلب الشعوب الآرية والسامية كانت هى النواة الأولى لسلطة الحـكم فى الدولة . فنى روما وفى كثير من المدن اليونانية القديمة كانت السلطة فى أيدى أرباب العائلات ، ولم تكن للمدينة فى الواقع إلا عبارة عن اجتماع عدة عائلات ، وكان مجلس الشيوخ فى روما شيئا من ذلك ، هو الذى يحوز السلطة العليا حتى فى عهود النظام الملـكى . وكذلك فقد كان رب الأسرة هو الرئيس الدينى لها ، وهو كاهنها الاكبر ، ويستمد من ذلك صفته كحاكم أعلى لهذه الدولة الصغيرة « الأسرة » . أنظر فى ذلك دكتور طعيمة الجرف ، نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسى ، مكتبة القاهرة الحديثة ص ٦٠ وراجع أيضا دكتور عبد الحميد متولى ، أصل نشأة الدولة . مجلة القانون والاقتصاد السنة الثامنة عشرة (١٩٤٨) . وجدير بالذكر أن القائلين بهذه النظرية كانوا عادة مايستخدمون المماثلة العضوية فى تحليلهم لنشأة الدولة ، بمعنى أنهم يعتبرون الدولة كائنا عضويا تخضع لقانون التطور ، من البسيط إلى المركب See, Jacobsen & Lipman Anoutlime of political scielnce, New york, Bornes & uoble, 1951, p. 31.

بمعنى أنه كان يتولى تنظيم شئونه السياسية، والتربوية، والاقتصادية والدفاعية.

وتذهب النظرية الأبوية Patriarchal Theory للدولة، أن هذه الأخيرة هى التطور الطبيعى لنظام العائلة الذى كان الانتساب فيه إلى خط الذكور، وكان الجد الأكبر هو الحاكم المطلق. وقد قرر سير هنرى مين Sir Henry Maine رائد هذه النظرية فى مؤلفه القانون القديم والتاريخ المبكر للنظم أن هناك شواهد تاريخية تدعم نظريته، وأن هذه الشواهد مستمدة من الملاحظات الحديثة التى تناولت تلك الحضارات الأقل تقدما من حضارتنا، وكذلك من السجلات التى احتفظت بها أجناس معينه عن تاريخها القديم، ثم من القانون القديم، ويستشهد هنرى مين على ذلك بما كان سائدا فى روما وأثينا وفى الهند على وجه الخصوص. وهو يفسر نظريته فى كتابه السابق الذكر بقوله:

« إن الاسرة هى الجماعة الاولية، التى تخضع بصفة نهائية إلى رب العائلة، ويكون تجمع العائلات البيت. ومن مجموع البيوت تتكون القبيلة، ثم تجمع القبائل يكون ما يعرف بإسم الكومنولث[1]. ومعنى ذلك أنه عند الشعوب البدائية فى العصور القديمة، لم يكن المجتمع هو تجمع من الأفراد، ولكنه مجموعة عائلات. ووحدة المجتمع البدائى هى العائلة، التى يكون للجد الأكبر فيها سلطة مطلقة على الأبناء جميعا، فقد كان له عليهم حق الحياة والموت، بل لم يكن ثمة فارق يذكر بين مركز الأبناء والعبيد، لولا أن للابناء فيما بعد الفرصة فى أن يصبحوا أرباب عائلات. على أن تجمع العائلات الخاضعة لسلطة رئيس واحد هو الذى أدى إلى نشأة القبيلة، ومن ثم نشأة الدولة.

---

(1) Maine, Ancient law, p, 406.

غير أن هذه النظرية خضعت للنقد ، فقد رفض ماكلينان وغيره فكرة وجود عائلة تنتسب إلى خط الذكور ، وتبنى بدلا من ذلك فكرة العائلة الأبوية ، أى أن الانحدار يرجع إلى خط الإناث ، وبالتالى فإن القبيلة أو الحشد هى الأساس ثم تأتى بعد ذلك العائلة الاموية . ومع ذلك فإن البحوث السوسيولوجية قد كشفت عن أن كلا النظامين الأموى والأبوى لم يحققا أى درجة من العمومية فى المجتمعات البدائية . حقيقة أن أحد النظامين قد يوجد فى مجتمع بدائى أو آخر ، لكن القول بإن نمطاً معيناً للعائلة يسود فى كافة المجتمعات قول يجاوز الوقائع الملاحظة . على أن الشىء الذى تسعى اليه هذه النظرية هـو تأكيد الحقيقة التى مؤداها أن العائلة هى أولى حلقات تطور الدولة . وهكذا ، فهى فى تفسيرها لأصل الدولة أكدت أهمية القرابة. غير أن هناك عوامل أخرى عديدة إلى جانب عامل القرابة مثل الدين والحرب تسهم جميعاً فى تفسير أصل الدولة . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنه برغم التشابة الذى قد يوجد بين الدول ونظام الأسرة كما عرفته الإنسانية مبكراً ، إلا أن تطـور التاريخ الانسانى بكل تفاعلاته الفكرية ، والاقتصادية، والدينية ، والسياسية والعسكرية قد شارك مشاركة إيجابية وحاسمة فى تطوير نظـام الدولة ، فعمل بذلك على تعديل شكلها وتغيير طبيعتها على مر العصور .

ب — النظرية الدينية (الثيوقراطية) :-

إن التصور الدينى لاصل الدولة قديم قدم الدولة ذاتها ، ففى المراحل المبكرة من تطور الفكر السياسى كان الاعتقاد السائد بأن الدولة هى من خلق الله ، وأن الحكام يستمدون مكانتهم بوصفهم يمثلون العناية الآلهية . وإذن فشرعية الدولة راجعة إلى أنها النظام القدسى الذى فرضه الله لتحقيق الغاية من الحياة الاجتماعية.

وشرعية الحكام مصدرها أن الله إختار الملوك والاباطرة والحكام لكي يتولوا تنفيذ أوامره على الأرض ، ومن هنا وجبت الطاعة المطلقة للحاكم .

ولقد كانت حيـــاة الإنسان البدائى تحكمها الأساطير والمعتقدات فى القوى الغيبية ، فمـا لبث أن أضفى على الزعيم صفـة القداسة ذلك أنه تجمعت فى شخصه صفات نابعة عن الإرادة الالهية ومعبرة عنها . ولم تكن هذه الفكرة مسيطرة على التفكير البدائى فحسب ، بل إنها ظهرت فى الحضارات الفرعونية والصينية والهندية القديمة . فلقد اتخذت السلطة السياسيه فى عهد الفراعنة مظهراً دينيا واضحا ، بل إن الأمر وصل إلى حد إطلاق لقب الإله على فرعون ، ومعنى ذلك أننا نجد أمامنا نوعا من تأليه الحاكم ، فهو لم يعد فقط ممثلا للعناية الالهية ، ولـكنه أصبح إلها فوق البشر أنفسهم . غير أن الأمر ليس قاصراً على مصر وحدها ، فلقد كان الاعتقاد السائد فى الهند مؤداه أن القوى الالهية هى أساس كل قانون وأنها بالتالى هى المصدر الأول لكل تنظيم سياسى أو اجتماعى ، وكانت قوانين مانو (Manu) الهندية القديمة تمنح الملوك سلطات دينية مستمدة من الإله الأكبر براهما ، وهذا هو ما يوجب طاعتهم ، بل وتقديسهم .

وخلال العصور الوسطى نشأ صراع بين الكنيسة والدولة يرجع إلى حد كبير إلى تعاليم العهد القديم وكتابات آباء الكنيسة ، فتحولت نظرية الأصل الدينى للدولة إلى نظرية الحق المقدس للملوك . وجدير بالذكر أن ظهور المسيحية يعد من أخطر وأهم التطورات التى شهدتها الامبراطورية الرومانية ، حيث ظهرت هذه الديانة فى الأرض المقـدسة التى كانت جزءا من الامبراطورية ولم تحمل المسيحية فى بدايتها نظاما أو فكرا سياسيا محددا ، وإنما حصرت نطاق إهتمامها فى المسائل الدينية . وقد اجتذبت المسيحية وهي الديانة التى نادت بالمساواة بين

الأفراد وأكدت أنهم متساوون فى نظر الخالق ، وأعترفت بأهمية الفـرد فى المجتمع ، اجتذبت فى بداية ظهورها الطبقات الدنيا من الشعب الرومانى، وانحصر انتشار الدين الجديد بين هذه الطبقـات عندما كانت الامبراطورية الرومانية فى قوتها ومجدها ، ووقع المسيحيون فى هذه الفترة تحت الاضطهاد الرومانى . أما عندما اعتـرف الامبراطور قسطنطين بالمسيحية كـدين رسمى للامبراطورية فى القرن الرابع الميلادى أزدهرت هذه العقيـدة ، وسادت غيرها من العقائد وأصبحت الدين الوحيد المسموح به فى الامبراطورية الرومانية . وكان السبب الحقيقى لإعتراف قسطنطين للكنيسة بمركز قانونى خاص هو ما تخيله من قدرتهـا على مد تأييدها للدولة ، وما لهذا التأييد من أثر سياسى ناتج عن التزام رعايا الكنيـة لأوامرها .

وأهم ما شغل أذهان المسيحيون الأوائل التفرقة بين المملكة الروحية التى نادى بها المسيح ، وبين الممالك والدول الأخرى، وتنهض هذه التفرقة على أساس التسليم بضرورة طاعة الحكومة ، بل أن الحكومة هى وسيلة لتنفيذ إرادة الله فى الأرض، ويعبر عن ذلك مبـدأ « أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله » ، فاحترام السلطة الشرعية إذن كان فريضة لم ينكرها المسيحيون، لكن المسيحى كان خاضعا لنوع من الالتزام الثنائى ، فاذا حدث أن تضارب واجبه نحو حاكمه مع واجبه نحو ربه فليس ثمة شك فى قيامه بواجبه نحو الخالق دون المخلوق ،ولذلك سمح المسيحيون بعدم طاعة الحكومة فى حالة واحدة فقط هى تدخل الدولة فى شئون الكنيسة وتعاليمها ، ويرجع ذلك إلى أنهم أعتبروا تدخل الدولة فى شئون الكنيسة بمثابة فرض إرادتهم عليها ، مما يعرقل بل قد يمنع إنتهاج تعاليم الله وإتباعها ، ولـما كانت طاعة الله هى الأفضل ، فان عدم طاعة الحاكم فى مثل هذه الحالة واجبة . ومع ذلك فإن المبدأ الذى أعلنه المسيح يعد دعـوة صريحة إلى ضرورة إحترام

السلطة السياسية للدولة، وعدم محاولة هدمها أو الخروج عليها ، ولهذا أصبح فى نظر بعض آباء الكنيسة هو الصيغة الملائمة التى تعبر عن نظرية الحق الالهى المقدس باعتبارها أساس الدولة وجوهر سلطتها السياسية ، وكان البابا سانت بيير St. Pierre ومن بعده سانت بول St. Paul من أبرز ممثلى هذا الاتجاه ،ومؤدى هذا الاتجاه أن الله وقد خلق الناس لكى يعيشوا حياتهم الاجتماعية ، قد عمل فى الوقت ذاته على إيجاد ماينظم هذه الحياة ولايجعل منها ضربا من الفوضى، ولذلك أوجد السلطة العامة ، وتدخل مباشرة فى اختيار أولئك الذين يباشرون هذه السلطة باعتبارهم مفوضين من عنده وهكذا، لم تعد منزلة الحاكم من منزلة الإله، ولكنه إكتسب حقا إلهيا مقدساً فى الحكم وفى السيادة .

وما لبثت الامبراطورية الرومانية أن انهارت فى القرن الخامس الميلادى حتى أصبحت الكنيسة مسيطرة على العالم المسيحى كله ، بل أن الأمير أو الملك لا يستطيع أن يتولى السلطة إلا بعد أن تباشر الكنيسة الطقوس الخاصة بذلك ، الأمر الذى أدى إلى ظهور فكرة مؤداها : أن هؤلاء الملوك والأمراء إنما هم فى الحقيقة مفوضين من قبل الله فى الحكم ، وبالتالى فإن القوانين الإلهية هى الدستور الذى يسيرون عليه ، وأصبح دور الكنيسة على هذا النحو بالغ الأهمية فهى صاحبة الولاية العامة دينياً وسياسيا وهى التى تخلع على الحكام السلطة الزمنية . تلك هى نظرية التفويض الالهى أو الحق الالهى غير المباشر ، وهى نظرية لاتعنى أن الله يتدخل مباشرة فى تحديد شكل السلطة وفى طريقة ممارستها ، ولكنها تعنى أن الله يوجه الحوادث وينظمها ويرتبها بشكل معين يساعد الناس على أن يختاروا بأنفسهم نظام الحكم الذى يرتضونه والحاكم الذى يقبلون الخضوع لسلطانه.

ولقد خضعت النظريات الدينية لانتقادات شديدة ، فهى لا تحتل الآن

مكانة بين الفكر السياسى الحديث ، ذلك أن هذه النظريات تستند إلى قضايا غير محققة ، ونحن نقبل ما تذهب اليه من دعاوى ومسلمات على أساس الاعتقاد لا على أساس العقل والمنطق، فليست هناك شواهد كافية تدلل على وجود تفويض الهى لحكام من الحكام. وقد لاحظ J. N. Figgis (١) أن السبب فى تدهور هذه النظرية يكمن فى الحقيقة التى مؤداها أن اليوم هناك اعتقاد عام بالدور الأعلى للعقل وأن الإيمان يجد مكانه الحقيقى فى المسائل الروحية . كما أن خطورة هذه النظرية تتمثل فى أن التسليم بأن السلطة روحية فى أصلها ومنشأها معناه تحطيم مبدأ مسئولية الحكام أمام المحكومين وهذا مايبرر مطالب الحكام الأوتوقراطيين. ومع ذلك كله ،فان هذه النظرية قد وجهت إهتمامنا إلى أهمية دور عامل هام رئيسى فى تطور الدولة ، فقد أوضحت دور الدين ، وعملت على تطوير إحساسنا بالأخلاق فى نطاق السياسة(٢) .

جـ — نظرية العقد الاجتماعى :

تفترض نظرية العقد الاجتماعى Social Contract وجود حالة للفطرة كانت هى الأصل والمنشأ للحياة الإنسانية ، إذ لم يخضع الناس فى هذه الحالة لأية ضبط سياسى ، أما ظهور الدولة بصورتها الحديثة وبما لديها من سيادة وقوة سياسية فهو أمر يرجع إلى الاتفاق الحر أو إلى التعاقد الذى أبرمه سكان هذا « المجتمع الفطرى » ويعتقد بعض الدارسين أن حالة الفطرة تمثل حالة سابقة على التنظيمات السياسية والاجتماعية ، وأن وجودها يسبق تكوين الحكومة بالتالى . أما القواعد المنظمة لسلوك الناس فى هذه الحالة الطبيعية فهى تمثل القانون الطبيعى. فالانسان

---

(1) Grilchrist, Principies of political Science, p. 74.

(2) Soltan. An Introduction to Politics, p. 58.

يتمتع ببعض الحقوق الطبيعية . لكن الناس بعد ذلك ما لبثوا أن إتجهوا نحو بناء المجتمع المدنى من خلال التعاقد ، ومن ثم إستبدل القانون الطبيعى بقانون آخر إنسانى ، وبدأ الناس يتمتعون بحقوق مدنية وسياسية .

ولنظرية العقد الاجتماعى تاريخ بعيد فى الفكر السياسى ، ولكنها وجدت معالجة شاملة فى كتابات هوبز ولوك وروسو . ولقد ناقش الأبيقوريون هذه النظرية ، وكذلك بعض آباء الكنيسة الأوائل ، ثم وجدت النظرية تدعيما فى القانون الرومانى الذى أعتبر الشعب هو مصدر السلطة السياسية . ويرى البعض أن المجتمع الإقطاعى يقوم علىأساس التعاقد الذى يتمثل فى يمين الولاء والخضوع بين السادة والعبيد. لكن يبدو أن الفكر السياسىقد صاغ نظرية العقد الاجتماعى صياغة منظمة ابتداء من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر ، فليس من المعقول ، مع هذا التقدم الحضارى الذى شهده عصر النهضة ، أن يظل الناس يعتقدون بأن هناك قانوناً مصدره الطبيعة ثابت وأزلى ، ومن ثم حل محل هذه الفكرة ذلك الإيمان بإرادة الإنسان وقدرته على تنظيم أموره بعقله ، وقد عملت هذه الأفكار على تمهيد السبيل لإزدهار نظرية العقد الاجتماعى .

ولقد كانت نقطة البدء فى فلسفة هوبز هى تحليله الطبيعة البشرية فى ضوء سيكولوجية تفترض أن المصلحة الذاتية هى المحرك الاساسى للسلوك الإنسانى . وفى حالة الفطرة كانت دوافع الإنسان تتمثل فى مصالحة الانانية ، دون أن يأخذ فى إعتباره العقل أو مصالح الآخرين ، وهذا بدوره هو ما يفسر الصراعات التى شهدتها هذه الحقبة من تاريخ البشرية ، طالما أنه لا وجود للقانون أو [illegible] . وفى ظل هذه الظرف لم يكن لدى الناس أى شعور بالأمان .ولقد خرج الإنسان من حياه الفطرة هذه عن طريق العقد ، الذى يمثل فى حقيقة

الأمر إتفاقا بين الناس على تركيز السلطة فى يد شخص أو هيئة يكون لهـا حق الأمر دون معقب ، وهو عهد تنازل بمقتضاه الأفراد عن الحقوق الطبيعيه وعن الحريات تنازلا كاملا غير مشروط للحاكم الذى سوف يقع عليه عبء إقرار العدل والسلام والأمن . وليس من حق الشعب بأية حال أن يثور ضده ، أو أن يسترد الناس منه ما أعطوه من سلطان، فهو لم يكن طرفا فى العقد حتى يلتزم بشىء قبل الأفراد ، ولا خيار إذن بين السلطة المطلقة والفوضى الكاملة .

غير أن نظرية هوبز قد خضعت للنقد والهجوم المرير ، وأحيانا ما أسىء فهم أفكاره كلية . وأول ما تعرض للنقد عند هوبز تلك المسلمة السيكولوجية التى تفترض أن الأنانية هى الدافع الوحيد للسلوك الإنسانى . إذ أن قيام الحياة الإجتماعيه يستند فى الواقع على أنشطة تعاونية قد يتنازل الإنسان فيها عن مصلحته الذاتيه من أجل تحقيق مصالح الجماعه الأكبر ، ولهذا يقال إن تحليل هوبز تحليل يتسم بالتحيز لجانب واحد فقط ، بل إن القول بأن المصلحة الفردية هى الدافع الأساسى قول لا يتسق مع النتيجة التى خلص اليها هوبز نفسه وهى التعاقد الاجتماعى ، إذ لو صح أن الفرديه تتحكم فى الناس ، لما تورعوا عن فسخ هذا التعاقد عندما يحقق ذلك مصلحة ذاتية لهم . ومن الانتقادات التى وجهت إلى هوبز أنه أخرج السلطة من التعاقد ، إذ أن الحاكم ليس طرفا فى هذا العقد. يضاف إلى ذلك أن هوبز لم يستطع أن يفرق بين الدوله والحكومة ، فالدوله هى صاحبة السيادة وليست الحكومة، إذ أن الأخيرة تتمتع بتلك السلطة التى تفوضها لها الدوله ، ومن ثم فإن تغير الحكومة ليس معناه فناء السلطة . وجدير بالذكر أيضاً أن تأكيد هوبز لسلطة الحاكم المطلقة تأكيد يتنافى تماما مع أسس الديمقراطيه، فالسيادة العامة تعنى السلطة المطلقة للشعب الذى يتولى مراقبة الحاكم فى ممارسته للسلطة .

على أن تحليل جون لوك locke للطبيعة البشرية لا يماثل على الاطلاق تحليل هوبز لها ، فقد حللها لوك على ضوء الفضائل الاجتماعية للانسان ، ذلك أن حالة الفطرة كانت تتسم بالسلام والصفاء والإرادة الخيرة ، وبالمساواة ، والحريه . وكتب لوك يصف هذه الحاله الفطريه يقول : « لقد ساد خلال حالة الفطرة قانون طبيعى يحكمها ، ويلزم كل شخص ، ويعلم الناس المساواة والاستقلال والحريه » . فكان عهد الفطرة الأولى لا تحكمه نزعات الأنانية والمصلحه الذاتية — كما ذهب هوبز — ولكنه محكوم بالعقل والمعونه المتبادله . وقد وصف بعض الكتاب تحليل لوك هذا بقولهم : « إن حالة الفطره عند لوك ، بما يسود فيها من حقوق مقررة هى مجتمع سياسى بالفعل » (١) . ولقد شعر الناس أن هناك ضرورة لتنظيم حياة الفطرة هذه ، إذ لا يوجد تحديد واضح متميز للقانون الطبيعى ، وليست هناك هيئات منظمة تباشر تنفيذ هذا القانون وتتخذ القرارات اللازمه لذلك ، مثل هذه الحاجات هى التى دعت الناس إلى إقامة المجتمع المدنى عن طريق العقد . وهم وقد قرروا — برضائهم واختيارهم — إبرام هذا العقد لاينزلون عن كل مالهم فى عهد الفطرة من حقوق طبيعيه ، وإنما ينزلون عن القدر الكافى لتحقيق الصالح العام فحسب . والحاكم أو السلطان بإعتباره طرفا فى هذا العقد عليه أن يسخر كل جهوده لتحقيق الصالح العام واحترام الحقوق الطبيعية للافراد ، وإخلاله بوظائفه هذه يحل للافراد فسخ العقد والثورة على السلطان. كذلك أكد لوك أن أتفاق الناس وأجماعهم هو مصدر سلطة الحكومه ، فالشعب هو صاحب السلطه العليا لتغيير الهيئه التشريعيه عندما تتصرف بما يتعارض مع الثقة التى وضعت فيها.

(1) " Social Contract " (ed.) by Borker Op. cit, See introduction,

وهكذا يقال إن فلسفة لوك السياسيه تنطوى على أفكار هامة تتمثل فى عمق إعتقاده الأخلاقى ، وإيمـــانه الصادق بالحرية والحقوق الإنسانية وكرامة الطبيعه البشريه مما جعـــله المتحدث المثالى بإسم ثورة تقدم بها الطبقة الوسطى .

ولقد أخذ جان جاك روسو Rousseau هذه الأفكار وطورها فى مؤلفه عن العقد الاجتماعى ، وحلل روسو الطبيعه البشريه أيضاً ، وإنتهى إلى أن الإنسان خـــير ، وبسيط ، ومتعاطف بطبعه . وأن حالة الفطرة تتسم بالحريه الـكامله والمساواة ، والسعادة والهناء لبنى البشر ، بل إن روسو يرى أن هـــذه الحـاله الفطريه أفضل بالنسبة للانسان من المجتمع المـدنى ، ذلك أن « الفطرة يجب أن تكون هى قاعدة الإنسان فى المجتمع » (١). ولقد أدى إزدياد عـــدد السكان ، وماترتب عليه من تقدم إقتصادى إلى زيادة حـــدة التوتر فى عهد الفطرة وعمل ذلك على تحطيم تكامله . هذا فضلا عن أن النمو الاقتصادى قد شجع على ظهور نظام الملكية ، وأخذت الطبيعه البشرية تتخلى عن بساطتها المعهودة وتتجـــه نحو التعقيد أكثر فأكثر ، وترتب على ذلك أن الصراع الموصول أصبح عاما ومنتشراً وإستشعر الناس فقدان الأمن . وهـكذا ، وجد الناس أنه للمحـافظة على الأمن والاستقرار عليهم أن يقيموا مجتمعا مدنياً على أساس العقد الاجتماعى . وبمقتضى هذا العقد ينزل كل فـــرد عن نفسه وعن حقوقه للمجتمع حينما ينطق بالصيغـة التاليـــة : « يضع كل منا شخصه وجميع قوته وضعا مشتركا تحت السلطه العليا

---

(1) Dunning, A History of political Theories, Vol 3, p. 13.

للارادة العامة ، ونستقبل بصفتنا الجماعية كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل » ، La Volonté générale هى السلطة التى توجه الدولة نحو الغاية التى أنشىء من أجلها النظام السياسى وهى الصالح العام . والارادة العامة هى إرادة الأفراد فى جملتهم ، وهى ليست بمجموع إرادات الأفراد ، ولكنها روح عامه أو هى عقل جماعى يعبر عن المصلحة العامه ، وهى وحـــدها مصدر القانون والتشريع، ولها السلطه المطلقه .

ويترتب على نظرية روسو عدة نتائج، فن الملاحظ **أولا** - أن الفرد بمقتضى العقد لا يفقد شيئاً ، **وثانيا** - طالما أن الارادة العامة تحقق الصالح الجمعى ولا تنجذب نحو أى مصلحة خاصه ، فهى تعبر عن العدالة والحق ، ولذلك أصبح كل فرد فى المجتمع ملتزما بطاعة الارادة العامة . **وثالثا** - القانون تعبير عن الارادة العامة ، والسيادة أيضا تنتمى إلى الشعب أو المجتمع ، على حين أن الحكومة هى هيئة تفوض اليها السلطة . **ورابعا** - حرية الفرد تتمثل فى سلوكه الذى يتسق مع الارادة العامة ، ومن ثم فان للفرد حريه فى إطار التشريع فحسب .

ولقد خضعت نظرية العقد الاجتماعى للنقد على أساس من المعلومات والشواهد التاريخية التى جمعها علماء الانثروبولوجيا والاجتماع . فقد لاحظ سير هنرى مين Maine أنه لم يعثر على أية شواهد توحى بأن العقـــد كان هو بداية المجتمع فلقد كانت الحركة تبدأ من المكانه إلى التعاقـــد ، فى المجتمعات البدائية القديمة كانت عضوية الفرد فى الجماعة هى التى تحدد مكانة الفرد ، ولم يكن للفرد الحق أو الحرية فى تغيير مكانته من خلال التعاقد الحـــر . كذلك لوحظ أن نظرية العقد الاجتماعى هى فى حقيقة الأمر نظرية ميكانيكية ، فالدوله ليست نظاما صناعياً ينشأ ميكانيكيا عن طريق العقـــد ، فالنظم السياسية هى فى حقيقة الأمر نظم طبيعية تنمو وتتطور أساسا ، فالدولة — كما يقول أرسطو — هى نظام طبيعى

ومع ذلك كله . فنحن لا نستطيع أن ننكر قيمة هذه النظريه ، من حيث أسهامها فى نمو الديمقراطية ، فضلا عن أسهامها فى تطوير نظرية السيادة (١) .

د — نظرية القوة والغلبة :-

تؤمن هـــذه النظرية بأن القهر والقوة هما أساس نشأة الـدولة ، بل هما أساس أى نظام سياسى ، فالسعى من أجل القوة والرغبة فى تأكيد الذات هما وفقا لرواد هـــذه النظرية الغريزتين الأساسيتين لدى الإنسان ، وكان الإنسان يعبر عن هـاتين الغريزتين فى الصراعات الحـادة التى شهدها المجتمـع الإنسانى . وتدل الحروب التى كانت تنشأ بين العشائر والقبائل فى المجتمعـــات البدائيه على صحة هذه النظرية. إذ من خلال هذه الصراعات استطاع رئيس القبيله أن يؤسس سلطته وأن يفرضها على إقليم معين ، وكان ذلك هو أكثر مقومات نشأة الدولة. وحينما تقام الدوله لا تستطيع بـأية حال أن تتخلى عن القوة والسيطرة والغـلبه ، فهى بحاجة إلى إستخـدام القوة لتفرض سيادتها داخليا وخارجيا . فكأن الدوله هى من صنع قانون الأقوى ، والسلطة فى الدوله تتمركز لدى الأقلية التى لهـا القوة والنفوذ ، تلك القوة التى يمكن أن تكون مادية أو أدبية أو دينية أو فكرية أو إقتصاديـة .

ولقد إستخدمت هـــذه النظريه إستخدامات مختلفه بواسطة المفكرين لـكى تخدم اغراضهم الخاصة. فى العصور الوسطى استخدمها آباء الكنيسة لتبرير سيادة السلطة الدينيه على السلطه السياسيه . فقد ذهبوا إلى أن الدوله هى نتـاج للقوة ،

---

(1) See, "Social Contract" in Encyclopaedia of the social sciences Nol· 14

على حين أن الكنيسه هى نظام مقدس من صنع الله ، وهذا بالتالى مايبرر تفوقها وعلو شأنها . كذلك أكتشف الماركسيون أصل الدوله فى سيطرة طبقه على أخرى والدولة هى أداة الاستغلال الطبقى . على أن نظرية القوة هذه ، وإن كانت تجد تدعيما تاريخيا إلى حد ما ، فهى تتعرض لعدة انتقادات . فهى تبالغ فى تصوير أهمية جانب واحد فقط من الطبيعة البشرية ، ويتجاهل الجانب الآخر الذى يرتكز على التعاون ورغبة الإنسان فى الاستقرار والسلام والأمن . ومع أن القوة ، ولاشك ، قد لعبت دوراً هاما فى العملية التاريخية لنشأة الدولة ، ان الدولة قد نشأت تاريخيا بفعل قوى وعوامل متعددة ، وتبسيط العملية التاريخية على هذا النحو يعد من الأخطاء الظاهرة لنظرية القوة . ومن الملاحظ أخيراً أن نظرية القوة معاديه لروح الديمقراطية ، فالجدل والمناقشة هما أساس الديمقراطية . هذا فضلا عن أن نمو وتطور القانون الدولى ونشأة المنظمات الدولية قد حدوا العلاقات بين الدول، ومنعا إستخدام القوة أو التهديد ، أو بعبارة أصح إن الدور الذى تلعبه القوة فى المجال الدولى لم يعد هو الدور الاساسى الوحيد .

هـ — النظرية التطورية : -

يقول جارنر Garner « ليست الدولة من صنع العناية الالهية ، وليست نتاجا لغلبة القوة الفيزيقيه ، ولا هى من خلق الإعتقاد ، وليست مجرد إتساع وتطور للاسرة »[1]. لقد أوضح علماء الاجتماع فى العصر الحديث أن الظواهر الاجتماعية لايمكن تفسيرها بالإضافة إلى عامل واحد . والدولة شأنها شأن أى ظاهرة أخرى فى الحياة الاجتماعية قد مرت خلال مراحل النمو والتطور ، فهى

---

(1) Garner, J. W. Political Science and Government, N. Y, 1935, ch. 10.

إذن نتاج العملية التطورية التى يشارك فيها أكثر من عامل واحد. وخلال مراحل التطور هذه أخذت الدولة أشكالا وصورا متعددة . وهـكذا يقال إن النظرية التطورية — وهى أكثر النظريات قبولا عن أصل الدولة — تستند إلى تفسير تعددى للظواهر السياسية .

ولقد أكد عدد من العلماء الاجتماع الأوائل من أمثال باجوت Bagehat (١) وسبنسر Spencer (٢) أن الدوله شأنها شأن المجتمع تشهد عملية تطور تدريجى من البسيط إلى مرحلة أكثر نضجا وتكاملا . وقد حـدد باجوت فى مؤلفه : الفيزياء والسياسة ثلاث مراحل لتطور الحكومة المرحله الأولى هى مرحلة الاعتماد على التقاليد وهى لا تعرف وجوداً للحكومة ، والمرحـله الثانية هى مرحلة الصراع بين الجماعة وهى بدايه ظهور الحكومة ، ثم المرحـلة الثالثة والأخيرة التى تتميز بالمناقشة والتوفيق وترتبط بنضج الحكومة . كذلك ذهب سبنسر فى مؤلفه : مبادىء علم الاجتماع إلى تحديد شكلين للمجتمع هما المجتمع القبلى العسكرى والمجتمع الصناعى يخضعان لمبادىء التطور المجتمعى التى أقرهـا .

---

(1) See. Mohamed ABDNL – Muizz Nasr, Walter Bagehot, A study in Victorian ideas, Alex. University Press. 1959.

(٢) الدولة عند سبنر — كما يقول تيماشيف — شركة مساهمة هدفها تحقيق الحماية المتبادلة بين الأفراد ، وحدد وجوها من النشاط حظر على الدولة ممارستها منهـا التعليم ، والصحة ، وصك العملة ، والخدمة البريدية ، وانشاء المنارات ، وتحسين الموانى. فاذا مابادرت الحكومة بالقيام بواحد من هذه الانشطة ، فانه يتهمها بالغباء . لقد آمن سبنسر بان الطبيعة أذكى من الانسان ، وهى تعرف إلى أين هى ذاهبة، كما تعد مستقبلا للانسان أفضل . راجع ، تيماشيف، نظرية علم الاجتماع ، ترجمة د. محمود عوده وزملاؤه ،دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢، ص ٥٦.

وأشار جيدنجز Giddings [١] . إلى مراحـــل ثلاثة هي : العسكرية الدينية ، والتحررية القانونية ، والاقتصادية الأخلاقية . على حين نجـــد أن هوبهاوس Hobhause يقسم تاريخ الحكومة إلى حقبات هي : ـ القرابة ، والسلطة ، والمواطنـة [٢] .

ويعتقد عدد من علماء الاجتماع المعاصرين من أمثال لوى Lowie أن كافة المجتمعات قد شهدت نظاما معينا للحكومة يسعى إلى تنظيم علاقة الأفراد ويحمى مصالح الجماعه ، ثم حدث أن تطورت الدولة ببطء من الشكل البسيط إلى الشكل

---

(١) فرانكلين جيدنجز عالم اجتماع أمريكى (١٨٥٥–١٩٣١) يؤمن جيدنجز بنظرية التطور وهو يعتقد أن الحضارة مرتبطة بالعمرانية ، وأنه قد ظهرت خـلال التاريخ ثلاثة نماذج للحضارة هى : الحضارة العسكرية الدينية ، والليبرالية ــ القانونية ، والاقتصادية — الاخلاقية . بيد أن الحضارة الاقتصادية ــ الاخلاقية قد تتجلى إما فى السعى المتواصل لتحقيـق غايات مادية (وهو اكثر الاتجاهات خطورة) وإما فى السيادة الاجتماعية لبعض الأهــداف الأخلاقية والفكرية كما حدث للديموقراطيات فى فترات مبـكرة من تاريخ أمريكا . راجـع التفاصيل عند تيماشيف ، مرجع سابق ، ص١٢٦ وما بعدها .

(٢) هوبهاوس فيلسوف وأنثروبولوجى بريطانى (١٨٦٤–١٩٢٩) حاول فى مؤلفه التطور الاجتماعى صياغة معايير موضوعية للنمو التطورى للمجتمعات الانسانية . ومن مؤلفاته الهامة أيضا كتاب الثقافة المادية والنظم الاجتماعية عند الشعوب البدائية (١٩١٥) وهو عمـل تعاون فيـه مع موريس جينزبرج ، وميلارد هويلر ، وكان هدفهم اختبار دعـوى المذهب التطورى من أن تطور النظم الاجتماعية مرتبط بتغير الظروف الاقتصادية . ولقد بحثوا فى هذه الدراسة مايزيد عن أربعة آلاف مجتمع مستخدمين عددا من الاساليب الاحصائية الأولية فى تصنيف مراحل التقدم والنظم السياسية والأسرية ، والعسكرية ، وغيرها . وبينما تكشف الجداول العديدة عن بعض الارتباطات مثل العلاقة بين مرحلة صغار الصيادين وظهور أبسط النظم السياسية ، إلا أننا لانـكاد نعثر على محـاولة واحدة لتأكيد أولوية الظـروف الاقتصادية ، أو انتظام النمو التطورى . راجع ، تماشيف ، مرجع سابق ، ص ١٦٨ .

المركب . ويقول جاتل Gettel : « إن الدوله مثل كل النظم الاجتماعية الأخرى، تنشأ عن مصادر متنوعة وتحت ظروف مختلفة . . . ومن العسير تحـــديد تقسيم دقيق ونهائى بين الأشكال المبكرة للتنظيم الاجتماعى التى لاتتضمن وجود الدول والأشكال التى أعقبتها وكانت تنطوى على وجود الدول »[1] ومع ذلك فلقد أسهمت ميادين الانثروبولوجيا ، وفقه اللغه ، والآثار حديثا فى القاء الضوء على أصل الدولة ، وتذكر على سبيل المثال دراسات راتزل Ratzel وروث Roth وريفرز Rivers ووليامسون Williamson التى أمدتنا بمعلومات قيمة عن وسائل الضبط الاجتماعى فى المجتمعات البدائية ـ وعلى أساس من السجلات المتاحة أمكن استخلاص بعض التعميمات حول أصل الدولة . ومهمة النظرية التطورية اليوم هى أن تلقى الضوء على القـوى والعـوامل التى عملت على إيجاد الوحـدة والتنظيم فى الجماعات الاجتماعية المبكرة تلك التى أدت إلى ظهور الدولة ، ويمكن تحديد هذه القوى على النحو التالى : —

١ — القرابة Kinship :

يقول ماكيفر : « إن القرابة هى التى أوجدت المجتمع ، والمجتمع بدوره هـو الذى أوجد الدولة »[2] . ولقد أمدتنا البحوث السوسيولوجية والأنثروبولوجية بشواهد بالغة القيمة حول دور القرابة كعامل هام فى تطور الدولة . فالأسرة هى الوحدة الاجتماعية الأولية ، وقد اتخذت الأسرة أشكالا مختلفة . ويربــــط بين أعضائها روابط الدم ، ومـن ثم فإن القرابة هى نتاج لهذه الروابـط ، وكلما . تعددت الأسر ، وتعقدت شبكة هذه الروابط إزدادت ظاهرة القرابة تعقيـدا .

---

(1) Grettell, political Science, p. 60.

(2) Macivor, op. cit, pp.20–27.

ولقد عملت روابط القرابة هذه على تدعيم مشاعر الوحدة والتضامن بين الناس، تلك المشاعر التى تعد أساس الحياة السياسية . هذا فضلا عن أن إنحدار الأسرة عن أصل واحد أو جد أكبر يوجد لدى الأفراد إحتراما للحقوق والواجبات والإلتزامات التى تفرضها القبيلة .

٢ — الدين Riligion:

لعب الدين كقوة أساسية فى تكوين الدولة دوراً هاما خلال التاريخ . فلقد عملت الصور الأولية للحياة الدينيه على تقوية وروابط التضامن الاجتماعى بين الشعوب البدائية والقبلية . وأكد الدين البدائى أهمية الجزاءات وكان عاملاأساسياً من عوامل الضبط فى هذه المجتمعات : والحق أنه لم يكن توجد عند البدائيين تفرقة بين الدين والسياسة .

٣ — الأنشطة الاقتصادية : -

لاشك أن الأنشطة الاقتصادية التى عملت على إيجاد أشكال مختلفة للملكية وحققت الاستقرار فى الإقامة والحياة الاجتماعية قد أسهمت فى نشأة الدولة . والتعاون هو أساس الحياة الاقتصادية . وهو يتطلب الامتثال لبعض القواعد المقررة . وكان ظهور فكرة الملكية الخاصة والفروق الاجتماعية الراجعة إلى الثروة من بين العوامل الرئيسية التى ساعدت على إيجاد قواعد جديدة تنظم هذا الموقف المتغير . وهذا بدوره هو ماشجع على صياغة القوانين المنظمة لهذه العلاقات ، بل أن التنظيم الحكومى بصفة عامة يستهدف فى الحقيقة حماية حقوق الأفراد وتنظيم واجباتهم .

٤ — القوة : -

أكد عدد من كبار الدارسين دور القوة فى بناء الدولة . فقد نظر ماركس

على سبيل المثال إلى الدولة على أنها من نتائج السيطرة الاقتصادية للطبقة التى تستخدمها كوسيلة لإستغلال الجماهير . وعموما فإن دور الحروب والصراعات لايمكن إنكاره فى بناء الدولة والدفاع عنها ، بل وفى تحقيق الاستقرار والسلام أحيانا.

٥ — الوعى السياسى :-

إن الوعى بوجود مصالح مشتركة تربط الجماعة ببعضها ، والحاجة إلى إيجاد التنظيمات التى تحقق هذه المصالح وتدافع عنها يعد عاملا رئيسيا فى بناء الدولة، بل إن التنظيمات السياسية قد نشأت نتيجة لمثل هذا الوعى فى معظم الحالات .

والواقع أن النظرية التطورية تسعى إلى تتبع نحو تلك الظاهرة الاجتماعية المعقدة التى نطلق عليها الدولة ، وأستهدفت هذه النظرية أن تضع فى صيغة متكاملة كافة القوى والعوامل التى يمكن أن تكون قد أسهمت فى نشأة الدول وتطورها بصفة عامة . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن الدولة عند أصحاب هذه النظريةظاهرة اجتماعية تلقائيه نشأت تلبيه لمطالب واحتياجات الأفراد والجماعات شأنها فى ذلك شأن الظواهر الأخرى التى عرفها المجتمع الإنسانى.

أشكال الحكومات :-

أشرنا فيما سبق التداخل بين مصطلحى الدولة والحكومة ، وذكرنا فى هذا الصدد أن الدولة هى الأشمل ، وهى صاحبة السيادة ، أما الحكومه فهى الأداة التى تستخدمها الدولة لتحقيق أهدافها وممارسة قوتها عن طريق التفويض. والواقع أن مصطلح الحكومه يستخدم بمعانى كثيرة ، فقد يستخدم المصطلح للدلالة على السلطة التنفيذية أى رئيس الدوله والوزراء ومساعدوم باعتبار أن السلطه

التنفيذية هى الأداة السياسية العليا للدولة . وتطلق كلمة الحكومة أحيانا على مجموعة الهيئات الحاكمة ومن ثم فهى تشمل هنا جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية . وعموما ، فإن الحكومة هنا تعنى الأسلوب أو الطريقة التى تمارس بها السلطة ويتم من خلالها الحكم . وفى ضوء ذلك يمكن تناول أشكال وصور الحكومات . وهو موضوع حظى باهتمام الفلاسفة والمفكرين على مر العصور ، ووضع كل منهم معايير خاصة للتفرقة بين الحكومات . وسوف نركز هنا على أشكال الحكومات طبقا للتقسيمات الحديثة . ونستطيع فى هذا الصدد أن نحدد ثلاثة معايير أساسية لتصنيف الحكومات . المعيار الأول هو الخضوع للقانون وهنا تنقسم الحكومات إلى حكومات استبدادية وحكومات قانونية . والمعيار الثانى هو الخضوع للرئيس الأعلى وتنقسم الحكومات فى هذه الحالة إلى حكومات ملكية وحكومات جمهورية ، وأخيراً معيار مصدر السيادة فتنقسم الحكومات إلى حكومات فردية ، وارستقراطية ، وديمقراطية . ولعلنا بعد ذلك ننتقل إلى معالجة هذه الأشكال المختلفة للحكومات (١).

١ — الحكومة الاستبدادية والحكومة القانونية :-

وهى الحكومة التى يفرض فيها الحاكم سلطانه ، وينفذ أوامره وتعليماته دون التقيد بالقوانين ، بل غالبا مايقال إن إرادة الحاكم هى القانون . وهذا النوع من الحكومات يلغى تماما حريات الأفراد ، ويمنح الحرية فقط للحكام على أساس أن هذه الحرية غير المقيدة لحاكم تتيح له فرصة العمل وفقا لما يوحيه له

---

(١) راجع : د. أحمد عبد القادر الجمال ، مقدمة فى أصول النظم الاجتماعية والسياسية ، ١٩٥٨ ، وأيضا د. محمد كامل ليله ، النظم السياسية الدولة والحكومة ، دار الفكر العربى .

عقله وتمليه عليه إرادته . ولقد كان ذلك هو شأن الملكيات القديمه التي دافع عنها عدد من الفلاسفة والمفكرين ، وخاصة في فرنسا إلى أن قامت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ فأطاحت بالملكية المستبدة وأكدت كفالة حقوق الأفراد وحرياتهم.

أما الحكومة القانونية فهي تلك التي تلتزم بالقوانين المقررة وتخضع لها تماما ، وهي وإن كانت لها حرية الغاء أو تعديل هذه القوانين ، إلا أنها لا تستطيع أن تقدم على هذه الخطوة دون أن تتبع الإجراءات المنصوص عليها في الدستور. ولقد كان خضوع الحكومة للقانون على هذا النحو هو الذى جعل البعض يطلقون عليها مصطلح الحكومة العادلة على أساس أنها تضمن للافراد حقوقهم وحرياتهم. وهناك نوعان للحكومات القانونيه هما : الحكومه المقيدة ، والحكومه المطلقه . أما الحكومه المقيدة فهي حكومه تتوزع فيها السلطات بين هيئات متعددة تتولى كل منها الرقابة على الأخرى ، مثال ذلك الحكومات الملكيه الدستورية التي يتوزع فيها السلطان بين الملك والبرلمان . وفي مقابل ذلك توجد الحكومه المطلقه ، فيها يتركز السلطان عند شخص واحد هو الحاكم ، مع خضوعه تماما للقانون . وفي هذا النظام يقرر الحاكم القوانين ويتولى تنفيذها بواسطه هيئه من الموظفين . والفارق بين الحكومه المطلقه والحكومه الاستبدادية أن الأولى تلزم الحاكم بالقانون على حين أن الثانيه ينتفي فيها هذا الإلزام .

٣ ـ الحكومة الملكية والحكومة الجمهورية :

الحكومة الملكية هي التي يستمد فيها الرئيس الأعلى حقه في ممارسة الحكم عن طريق الوراثة ، وهو بذلك يعتبر الرئيس الأعلى السلطة التنفيذية . ولقد كانت الملكيات في الماضي مطلقة يتمتع فيها الملوك بسلطان لا محدود ، لكنها أصبحت اليوم ملكيات دستورية ، حيث يتولى الملك سلطته بواسطة البرلمان الذى يمثل الشعب .

أما الحكومة الجمهورية فهى التى يتولى فيها الرئيس الأعلى ممارسة الحكم عن طريق الانتخاب لفترة معينة تختلف باختلاف الدول .

٣ - الحكومات الفردية :

يمكن تعريف هذا النوع من الحكومات بأنه الحكومة التى يمارس السلطة فيها شخص واحد (يطلق عليه لقب ملك، أو أمير أو إمبراطور أو قيصر أو ديكتاتور) وهو لايستند فى حكمه إلى الشعب. وهذه الحكومه الفرديه قد تكون ملكيه إستبداديه لايتقيد فيها الملك بأى قانون قائم ، ولايعترف بالخضوع لأية سلطه ، ولاتقيم وزنا للحريات . وقد تكون ملكية مطلقة يخضع فيها الملك للقوانين المقررة غير أن من حقه تعديل هذه القوانين أو إلغائها . وقد تكون الحكومة ديكتاتورية وهو أبرز نطاق الحكم الفردى إذ تتركز السلطة فى يد فرد واحد هو الديكتاتور، وهو لايستمد سلطته عن طريق الوراثة وإنما يستمدها فى الغالب عن طريق نفوذه الشخصى وقوة أتباعه. وقد تكون الديكتاتورية رد فعل طبيعى للاضطراب والفساد الداخلى والأزمات السياسية والاقتصادية . وغالبا ماتكون الديكتاتورية شمولية بمعنى أن الديكتاتور لايقوم بضبط الحكومة ورقابتها فحسب، بل يتحكم كذلك فى التنظيمات والهيئات الاجتماعية والاقتصادية الأخرى التى تحقق أهداف المجتمع المختلفة . فى هذه الحالة يصبح من العسير مخالفته أو الخروج عليه . وجدير بالذكر أن النظام الديكتاتورى ليس حديث العهد ، فقد شهد التاريخ هذا النظام منذ فترة بعيدة وسجل الظروف والعوامل التى شجعت على ظهور الديكتاتوريات يبقى بعد ذلك شكل أخير للحكومات الفردية هو الحكومة الارستقراطية ، وفى هذا النوع من الحكومات تتركز السلطة فى يد فئة قليلة تعرف باسم الأقلية أو الاوليجاركية والمقصود بالارستقراطية أنها حكم أفضل الاشخاص وأصلحهم.

وجدير بالذكر أن هذا النظام له مآخذ متعددة ، إذ كيف نحـــدد أصلح الناس وأفضلهم ؟ وعلى أى معيار سيتم هذا التحديد ؟ وحتى إذا أمكن ذلك ، فإن الحكومة الارستقراطيه تحمل بين طياتها عدم المساواة بين الافراد ، وذلك بالطبع يخالف الديمقراطية التى ذاعت وانتشرت فى العصر الحديث .

٤ - الحكومة الديمقراطية : —

الحـكومة الديمقراطية هى حكومة الأغلبية ، التى تتركز السلطة فيها فى يد الشعب ، فسيادته هى الأساس ومصدر شرعية الحـكم . وهنـاك طرق عديدة لممارسة الحكم الديمقراطى ، بحيث تنقسم الحكومات الديمقراطية إلى عدة أنواع . فلدينا الحكومة المباشرة التى يمارس الشعب فيها الحـــكم بنفسه ، والحكومة شبه المباشرة التى يتولى فيها نواب الشعب المنتخبين ممارسة الحكم . وقد يمزج الشعب بين الطريقتين السابقتين فينتخب برلمان نيابة عنه كما هو الشأن فى النظام النيابى ، ولـكنه لايترك له الحرية المطلقة فى التصرف وإنما يشترك معه فى ممارسة بعض الاختصاصات ، وسوف نتناول الديمقراطية بالتفصيل فى فصل لاحق .

الفصل الثانى

السيادة والقانون

الفصل الثانى

السيادة والقانون

١ - طبيعة السيادة : -

السيادة Sovereignty هى الخاصية الرئيسية المميزة للدولة، وهى أساساً مفهوم قانونى يشير إلى القوة العليا النهائية . ولكل دولة هيئة أو جهاز ذو سيادة لديه القوة العليا التى تخول له حق ترجمة إرادة الدولة إلى صيغ قانونية نافذة المفعول ومثل هذه الهيئة ذات السيادة قد تكون شخصا ، أو مجموعة أشخاص . لكن إرادتها تفرض على جميع الأفراد وكافة المنظمات الداخلة فى نطاقها ، وفى حالة الصراع بين الأشخاص أو المنظمات تكون هذه الهيئة صاحبة السيادة أو تلك السلطة العامة هى الحكم الذى يتدخل لانهاء حالة الصراع . وطالما أن السيادة مرادفة القوة المطلقة النهائية غير المحدودة ، فليست هناك حدود قانونية لها .

على أن الدولة تمارس سيادتها أو سلطتها العامة إما من خلال القوة أو الإجماع أو باستخدامهما معا ، أما طبيعة ممارسة هذه السلطة فهى ترجع أساساً إلى بناء الدولة ومدى النضج السياسى الشعب . ففى الحكم المطلق أو الإستبدادى تميل الطبقة الحاكمة إلى إستخدام القوة وتأكيد دورها ، وهى قوة لا تستمد من إجماع الشعب أو اتفاقه . ولكن فى الدولة الديمقراطية التى يتم فيها اختيار الطبقة الحاكمة بحرية عن طريق الشعب يضعف دور القوة إلى حد كبير . فالقانون فى هذه الدولة هو الذى يعبر عن الإرادة العامة للمجتمع، ومن ثم فإن الناس يتمثلون له طواعية .

هكذا نجد أنفسنا بعد أن حددنا مفهوم الدولة فى مواجهـــة قضية هامة هى العلاقة بين الفرد المواطن والدولة ككل . أو بعبارة أخـــرى العلاقة بين سيادة الدولة وحرية الفرد . وقد يبدوهذان الأمران على أنهما متعارضان للوهلة الأولى، كأنهما فى التحليـل النهائى متكاملان ومرتبطان أشد الارتباط . والحـق أن مسألة سيادة الدولة قد حظيت بالإهتمام منذ فترة بعيدة ، وأثارت الـكثير من الجـدل والاختلاف وسـوء الفهم أيضا ، ونذكر بصفة خاصة مسألة سيادة الدولة المطلقة على الفرد . إذ يقـول الاستاذ بيرجس Burgess عن مبـدأ السيادة : « إننى أفهم من هذا المبدأ تلك القوة المطلقة غير المحدودة على الفرد والمنظمات الأخرى» (١). ومثل هذا الفهم فى الواقع هو الذى حمـل البعض يعتقدون أن حرية الفرد ملغية تماماً أمام سيادة الدولة المطلقة . لـكن الدولة هى مجتمـــع منظم ، وهى تصبح حقيقة واقعـة فقط حينما يتم الاعتراف لهـا بالقوة والنفوذ على الأفـراد ، وحينما يسلك هؤلاء بطريقة تعبر عن طاعتهم وإمتثالهم لهذا النفوذ . وعلى الرغم من أن بودان Bodin هو أول من حلل مفهوم السيادة فى جمهوريته عام ١٥٧٦ (٢) ، إلا أن الخصائص الرئيسية لهذا المفهـوم لم تغب عن الـكتاب الـكلاسيكين من أمثـال أرسطو ، إذ أشار أرسطو إلى القوة العليـا للدولة . لـكن يبدو أن السيادة كسمة رئيسية من سمات الدولة القومية هى نتـاج لظروف القرن السـادس عشر . وهكذا ، نجـد جان بودان يقـدم تعريفا للدولة مؤداة أنها : « حكومة شرعية تتألف من عدة أسر ومن ممتلـكاتها المشتركة ، ولها سلطة غالبة أو سيادة عليا » . وأهم ما ينطوى عليه هذا التعريف هو أنه أكد مبدأ السيادة ، أهم جزء فى فلسفته

(1) Leacock, Elements of political science, p.49.

(٢) سباين ، تطور الفـكر السياسى ، الجزء الثانى ، صفحات ٥٤٨ ومابعدها .

السياسية ، فوجود السلطة ذات السيادة هو العلامة أو المعيار الذى يميز الدولة عن كل التجمعات الأخرى التى تشكلها الأسر . ومن جهة أخرى يرى بودان أن طاعة الفرد لصاحب السلطان هى التى تجعل منه مواطنا . ومعنى ذلك أن السيادة هى سلطة عليا على المواطنين والرعايا لا يحد منها القانون ، والدولة تنحصر فى تملك السلطة ذات السيادة ، أما الحكومة فهى الجهاز الذى يتم ممارسة السلطة عن طريقه. وتتلخص نظرية بودان فى السيادة فى أنها «سلطة عليا على المواطنين والرعايا، لا يحد منها القانون» أما خصائص هذه السلطة فهى أولا دائمة تميزا لها عن أية منحة السلطه تكون مقصورة على فترة زمنيه محدودة،وهى لا تفوض أو تفوض بدون قيد أو شرط ،ولا يمكن التصرف فيها ولا تخضع للتقادم،ولا يحد منها القانون لأن العاهل هو مصدر القانون . والصفه الأصليه للسيادة هى سلطه وضع القوانين للمواطنين بصفتهم الجماعيه أو لكل منهم على حدة،والصفات الأخرى ـ سلطه إعلان الحرب وعقد معاهدات السلام ، وتعيين كبار الموظفين ، ومنح الاعفاءات ، وصك العملة ، وفرض الضرائب — وهذه كلها نتائج مترتبة على مركز العاهل بوصفه رئيس الدوله القانونى . غير أن هناك بعض القيود على السيادة ، فلم يشك بودان قط فى أن الحاكم مقيد بقانون الرب وقانون الطبيعه ، وبرغم تعريفه القانون بأنه مجرد عمل ناشىء عن إرادة الحاكم ، لم يفترض أبدا أن فى إمكان الحاكم أن يخلق الحق بمجرد أن يقول له كن فيكون . فبالنسبة إليه وإلى جميع معاصريه يقف قانون الطبيعة فوق قانون البشر ويضع للحق مستويات معينة لا يمكن أن تتغير ، ومراعاة هذا القانون هى التى تميز الدولة الحقيقية عن مجرد العنف الحقيقى .

ومن الجدير بالذكر أن دفاعه فى سبيل توحيد سلطة ملك فرنسا ودعمها، وهو ما جعلها فى كتابات بودان سيادة شخصية وحقا للمالك . ولقد تأثر بودان فى ذلك بالظروف السياسيه فى فرنسا فى منتصف القرن السادس عشر حيث كانت المنازعات شديدة بين الملك وأفراد المقاطعات من جهة ، وبينه وبين الكنيسة من جهة أخرى ، ثم بينه وبين الامبراطور من جهة ثالثة [1] .

وعلى أية حال فقد حظى مفهوم السيادة باهتمام واضح فى كتابات معظم المفكرين . فعلى حين أن هوبز ، وبنتام ، وأوستن قدموا نظرية قانونية للسيادة، نجد أن روسو وهيجل وبوزانكيت يحللون هذا المفهوم من وجهة النظر الفلسفية. وبينما تعتبر الدولة من وجهة النظر القانونية ذات سلطة عليا مطلقة ، فإنها من وجهة النظر المثالية هى موطن الارادة العامة أو الارادة المقدسة ، وهذا هو ما يبرر السلطة المطلقة للدولة .

٢ – خصائص السيادة : –

تستند سيادة الدولة إلى مجموعه خصائص أساسيه فهى سيادة مطلقه ، ودائمه وعامه ، وغير قابلة للتجزئة ، ولا يمكن إنتقالها أو إغترابها . وسوف نناقش هذه الخصائص فيما يلى :

أ — إن السيادة فى الدولة كما تناولتها وجهه النظر القانونيه هى سيادة مطلقه فهى لا تحدها حدود . ولا توجد فى الدوله قوة تعلو تلك القوة ذات السيادة ، فلا مكان لسلطه أخرى منافسه أو معارضه . ومع ذلك فتبدو أن وجهه النظر

---

(1) See, Garner, Political Science and Government op. cit, p. 185.

القانونيه هذه لم تستوعب بعض الوقائع السياسيه ، فقد لاحظ لاسكي « أن القوة القانونيه اللامحدودة تتحول فى الممارسه إلى قوة مصدرها أسس معروفه لدى معظم الاجيال » . وأشار سير هنرى مين إلى العادات والتقاليد الاجتماعيه باعتبارها قيود هامه تفرض على قوة السيادة . ومعنى ذلك أن هناك قيوداً على سيادة الدوله المعاصرة أهمها مبدأ سيادة القانون الذى تحولت الدوله بمقتضاه من دوله إستعبادية إلى دوله قانونيه .

ب — الحكومات تتعاقب لكن الدوله باقيه . فالدوله تتميز بالدوام ، وأى تغير فى الحكومه لا يعنى إخلالا بإستمرار سيادة الدوله . يضاف إلى ذلك أن سيادة الدوله مسأله تتخطى الأشخاص من حيث بقائهم أو زوالهم من الحكم .

جـ ـ سيادة الدوله عامه وشاملة والمقصود بذلك أنها تنسحب على كل الأفراد وكافه الهيئات والمنظمات الداخلة فى نطاق الدوله ، إن طاعه الدوله واجبه ، والسلطه العليا بوسعها أن تحصل على هذه الطاعه بإستخدام القهر .

د ـ السيادة هى خاصيه ملازمه لوجود الدوله ومن ثم فإن اغترابها معناه عدم وجود الدوله ويقول روسو إن الارادة العامه أو السيادة لا يمكن انتقالها بينما يمكن انتقال القوة . ولقد حظيت مسأله اغتراب السيادة بإهتمام مفكرين القرنين السادس عشر والسابع عشر . ويعتقد جروثيوس Grotios وهوبز أن السيادة كانت فى الأصل للشعب ، ولكنها إنتقلت منه إلى الملك الذى أصبح صاحب السلطه المطلقه وفقد الشعب هذه السيادة .

هـ ـ إن سيادة الدوله لا تقبل التقسيم أو التجزئة ، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنه فى دوله واحدة ليس هناك مجال سوى لسلطه عليا واحدة أيا كان شكل التنظيم الدستورى والادارى لهذه الدوله . وقد تكون الدوله إتحادية حين تتمتع كل

ولايه داخلة فى نطاقها بسيادة تشريعية محليه ، إلا أنها لا تزال مرتبطه بوحدة الدستور الاتحادى والتشريع الاتحادى كذلك . فالسلطه المحليه أولى من أن تكون هى السلطه العليا للدوله .

٣ - تصنيف السيادة: —

لعل أهم تفرقة تواجهنا فى هـــذا الصدد هى التفرقة بين السيادة القـانونية Legal Sovereignty والسيادة السياسية Political Sovereignty. أماالأولى فهى تعنى السيادة فى ضــوء القانون الرسمى . ففى كل دولة يوجد شخص أو جماعة من الاشخاص يمتلكون السلطة العليا التى تمكنهم من إصدار الأوامر وتنفيذ القوانين ، هؤلاء هم أصحاب السيادة القانونية ، وعلى كافة الأفراد أن يطيعـوا هذه السيادة القانونية بحيث أن أى انتهاك لهـا ، أو خروج عليها يترتب عليه العقـاب . وأما السيادة السياسية فـهى تعنى أولئك الذين لديهم حق الانتخـاب والتصويت ، أو القاعدة الشعبية التى تم بواسطتها إختيار أصحاب السيادةالقانونية والواقع أن مفهوم السيادة السياسية لايزال غامضا مبهما ، فهو يستبعد أفــرادا وجماعات قد لايكونون من لهم حق التصويت ، ولكنهم يؤثرون على عملية وضع السياسة العامة مثال ذلك جماعات الطلاب ، وعلى أية حال ، فان الحكومة الصالحة هى تلك التى تطور علاقة وثيقة بين السيادة القانونية والسيادة السياسية . فالنظام الديمقراطى المباشر يستند إلى روابط وثيقة بين السيادة القانونية والسياسية . ذلك أن القانون فى هذا النظام هو التعبير المباشر عن إرادة جماهير المواطنين .وبذلك تختفى مشـكلة الصراع بين السيادة القانونية والسيادة السياسية . ولـكن فى النظام الديمقراطى النيابى ، الذى أصبح واســع الانتشار فى العصور الحديثة تكتسب العلاقة بين السيادة القانونية والسيادة السياسية أهميـة خاصة . فالأخـيرة هى التى

تقوم باختيار الأولى ، وتصبح السيادة القانونيه هي الأداة التي تنفـــذ إرادة السيادة السياسية .

وثمة وجهان آخران للسيادة هما السيادةالداخلية والسيادةالخارجية .فالسلطة العامة للدولة تعتبر داخل حدودها وبالنسبة للمواطنين في هــذا الاقليم هي أعلى السلطات ، فهي لها حق تنظيم العلاقات المتبادلة بين الأفــراد والجماعات . وهي الفيصل في الحكم في كل ما ينشأ بينهم من خـلافات أو صراعات : ويمكن القــول إن السيادة الداخلية لها مفهوم سلبي واخر ايجابي ، فالمفهوم السلبي لسيادة الدولة الداخلية يعني عدم خضوعها لسلطة أخرى ، ويعني المفهوم الايجابي حق الدولة في وضع دستورها وفرض قانونها وأوامرها علىرعاياها، وتشير السيادة الخارجية إلىتلك الحقوقالمكفولة للدولة في المجال الدولي الخارجي ، فهي تستطيع أن تدخل في علاقات ومواثيق ومعاهدات بين الدول الأخرى وفقا لقواعد القانون الدولي العام ، والسيادة الخارجية تقــــوم على فكرة استقلال الدولة السياسي أي عـدم تبعيتها لاى وحدات سياسية أخـرى . ولايهم هنـا نظام الحكم الداخـلي للدولة ، لكن الشيء الهام هو أن يكون أمر التوجيه السياسيلابنائها وليس لعناصر اجنبية غريبة عنها .

ويميز الفقه أيضا بين السيادة الاقليميــة للدولة والسيادة الشخصية . فطالما أن الدولة تستند إلى أركان أساسية ثلاثة هي الشعب والاقليم والسلطة ، فان سلطتها العامة قد تتحـدد على أساس عنصر الشعب . وقد تتحـدد أيضا على أساس عنصر الاقليم . فاذا كانت الأولى فسيادة الدولة في هـــذه الحالة هي سيادة شخصية موضوعها الأساسي هو أشخاص الأفراد المكونين لشعبها بحيث تتبعهم أوامرها حيثما أقاموا . أي سواء كانوا داخـل اقليم الدولة وعلى أرضها أو كانوا خارج

هذا الاقليم وعلى أرض دولة أخـــرى . أما فى الوقت الحاضر بعد أن تم فصل السيادة عن أشخاص الحاكين لتكون الدولة كشخص قانونى متميز هى موضعها الاساسى فقد بدأت تتغلب فكرة السيادة الاقليمية . ومعناها أن تتحدد سلطة الدولة العامة أساسا بنطاقها الاقليمى، بحيث إذا كانت أوامرها ونواهيها تسحب على كل المقيمين على أرضها من أشخاص وأشياء ، فانها لا تتعدى حـــدود هذه الارض ، إلا إستثناء وفى أضيق نطاق . وهذا بدوره هو الذى جعل الغلبة الآن لفكرة القوانين الاقليمية .

٤ - نظرية أوستن فى السيادة :

جون أوستن John Austin فقيه انجليزى فى القرن التاسع عشر وهو من رواد النظرية الكلاسيكية فى السيادة . ومقاله الشهير بعنوان The Province of Jurisprudence Determined يحتوى على عرض واضح لنظرية السيادة القانونية أو الآحادية (١) . كما تلمح أيضا فى هذا المقال تأثير تعاليم هوبز وبنتام، وإن كانت نظرية أوستن تسير على نفس اتجاهها تماما ، فهو على العكس من هوبز مثلا لم يعادل بين السيادة والقوة ، واعترف باثر الأخلاق فى السيادة . وقد حدد أوستن نظرية السيادة على أساس أن الدولة هى نظام قانونى توجد فيه سلطة عليا تتصرف بوصفها المصدر النهائى للقوة،ومن ثم فليس الشعب ولا الارادة

---

(١) يعتبر جون أوستن (١٧٩٠ ـ ١٨٥٩) من اهم الكتاب الانجليز فى فلسفة القانون خلال القرن التاسع عشر ، ويمكن ان يعتبر مؤسس المدرسة التحليلية ، التى كانت لأفكارها تاثير بالغ على الفكر القانونى فى انجلترا وأمريكا. انظر : Austin, J Lectures on Jurisprudence, (4 th edition, 1879) Vol, 1. Lecture, vi.

العامة التى تعتبر لاشخصية ، يمكن أن يكتسبا السيادة . إن سلطة الدولة غـــير محدودة ، فصاحب السيادة يحصل على طاعة جميع الأفراد . والقانون هو الأمر الذى يصدر عن صاحب السيادة ، وهو واجب الطاعة من قبل الأفراد ، وأى إنتهاك القواعد القانونية يعرض الفرد للعقوبة . وأخـــيرا السيادة عند أوستن غير قابلة التجزئة ، ذلك أن تقسيم السيادة بين شخصين أو أكثر معناه فرض القيود عليها .

غير أن وجهة نظر أوستن هذه قد تعرضت للنقد ، فقد أكد بعض النقـاد أنها تتعارض مع مبادىء الديمقراطية . ذلك أن العالم الذى تصوره أوستن هو عالم يتسم بالتدرج الطبقى أو الهرمى يقف على قمته صاحب السيادة ثم تتلوه بقية طبقات الشعب . على حين أن الديمقراطية هى تنظيم قانونى يستند إلى المساواة . هذا فضلا عن أن أوستن قد تجاهل فكرة السيادة العامة التى تعد أساس النظـام الديمقراطى . كذلك فإن نظرية أوستن فى السيادة لم تأخذ فى اعتبـــارها تلك القواعد التى إستقرت بحكم العادات والتقـاليد وأصبحت تكتسب صفة القـانون الملزم على الأفراد والجماعات ، وهى قواعد تلقائية لم تخلقها أى إرادة مقصودة ، ولهذه القواعد قوة كبرى فى تنظيم علاقات الأفراد . ومن هنا تأتى وجهة نظر المدرسة السوسيولوجية فى القـانون التى ترى أن القــانون مستقل عن الدولة ، فالقانون يحقق كما يقول دوجى التضـامن الاجتماعى ، ولهذا فان مصدر القانون هو المجتمع أو احساس المجتمع بالعدالة ، وأخيراً يلاحظ أن سلطة الدولة مقيدة فى الداخل بالقانون الدستورى ، وفى الخـارج بالقانون الدولى . وهكذا، تصبح نظرية أوستن فى السيادة القـانونية غــير ملائمة إذا نظرنا إليهـا من منظور الفلسفة السياسية الواسع النطاق ،فهى تتجـاهل تماما تلك القــوى الاجتماعية السياسية التى توجد فى كل مجتمع والتى تؤثر بعمق فى النظام القانونى .

٥ - سيادة الدولة وصلتها بالقانونين الدستورى والدولى :—

إعترض بعض الدارسين على وجهة نظر الوضعيين التى مؤداها أن الدولة ذات سيادة لامحدودة ، على أساس أن القانون الدستورى هو السلطة العليا ومن ثم فإنه يفرض بعض القيود على سلطة الدولة . ولكى يواجه الوضعيون الانتقادات التى أثيرت ضدهم ذهبوا إلى أنه طالما أن الدولة تستطيع فى أية لحظة تعديل الدستور، فإن سيادتها ليست مقيدة أو محددة بالقانون الدستورى . فالحكومة فقط هى التى تعتبر مقيدة بالقانون الدستورى ، ويذهب الوضعيون إلى حد عدم إعطاء هذا القانون أية مكانة عليا ، إذ فى رأيهم ليست هناك تفرقة بين قانون أعلى وآخر أدنى . يقول جيتل Gettell« إن الدستور يختلف عن القوانين الأخرى فى الطبيعة والهدف ، وليس فى الصدق القانونى ، فهو شأنه شأن القوانين الأخرى يعد تعبيرا عن إرادة سيادة الدولة وليس قيدا مفروضا عليها »[1] .

غير أننا نجد دارسا مثل ماكيفر يعترض على وجهة النظر الوضعية هذه ، فنى رأيه أن النظريات القديمة عن سيادة الدولة لم تحل مشكلة القانون الدستورى فى مواجهة هذه السيادة . فـفى كل مجتمع اليوم يكفل الدستور بعض الحقوق للمواطنين ، ويحدد بناء الحكومة ، ويضع القواعد الأساسية المتصلة بالعلاقة بين الحكام والمحكومين . إن القانون الدستورى يختلف أساساً عن القانون العادى فى طابعه، وفى الجزاء الذى يفرضه، فالأخير لايحدد نظام الدولة بقدر مايحدد نظام المجتمع، وجزاؤه مستمد من الدولة ، ولكن الأول يحدد بناء الدوله وجزاؤه مستمد من المجتمع ذاته .

(1) Gettell, op. cit, p. 139.

على أن فكرة القيد الدستورى للدولة مستمدة من تصور خاص لطبيعة الدولة . فالدولة ـ كما يقال ـ هى تجمع أو رابطة من نوع معين تهتم بأغراض محدودة ، وهكذا فإن الدولة خاضعة للمجتمع . والقانون الدستورى يعكس مجموع القوى والآراء الاجتماعية السائدة . ولهذا ، فهو يستند إلى الإرادة العامة للمجتمع ككل ، والدولة بدورها تعتمد على هذه الارادة .

أما من ناحية القانون الدولى ، فهو ذلك الذى يتضمن القواعد المحددة لعلاقة الدولة بالدول الأخرى . ويذهب الوضعيون أيضا أن هذا القانون لايضع أى قيود على سيادة الدولة ، ذلك أن شرعية القانون الدولى ترجع إلى أن الدول ذات السيادة قد أقرته واعترفت به . ويقول أوستن طالما أن أعضاء المجتمع الدولى هى الدول صاحبة السيادة ، فنحن لانستطيع أن نقول إن القانون الدولى له سلطة تفوق سيادة الدولة . وعلى العكس من ذلك يذهب هانز كيلسن Hans Kelsen إلى أن القانون الدولى متفوق قانونيا ،وأن سيادة الدولة محدودة بهذا القانون . وهذه حقيقة فرضتها الظروف الدولية المعاصرة التى أكدت العلاقات المتبادلة بين الدول فى المجالات المختلفة ، بحيث أصبح المجتمع الدولى اليوم له شخصية قانونية ، فقد انقضى عهد الفوضى فيما يتعلق بالعلاقات بين الدول [1] . ويقول لاسكى إن كل دولة فى المجتمع الحديث ماهى فى الواقع إلا واحدة بين عدد كبير من الدول ، ومن الضرورى أن تنظم العلاقة بين الدول ، والقانون الدولى هو مجموعة القواعد التى تنظم الصلات المتبادلة بين الدول ومواطنيها ،وهذه المجموعة من القواعد مفروضة على الأفراد الذين يعيشون فى المجتمع بمقتضى الحقيقة التالية، وهى أننا ـ بدون هذه القواعد سوف نواجه إذا ما إنتقلنا من خصائص الدولة الداخلية إلى

(1) See, Laski. An Introduction to politics, pp 92-93.

خصائصها الخارجية، بحالة لا يمكن وصفها إلا بالفوضى. ولو كان القانون الدولى غير ملزم الدولة ، فلن تكون هناك قواعد فيما بين الدول ، اللهم إلا الارادة التى عقدت كل دولة العزم على التصرف بمقتضاها .

ويستطرد لاسكى فى مناقشته لوجهة النظر التى تنكر على القانون الدولى صفة الزام الدولة ، فيذهب إلى أن هناك عدة حقائق ينبغى أن تكون واضحة تماما فى هذا الصدد . فمن الملاحظ أولا أن الدولة الناشئة حينما توجد لاتستطيع أن تنتقى وتختار من بين قواعد القانون الدولى المقررة ، بل تجد نفسها مقيدة بهذه القواعد، كما لو كانت هى المسئولة عن وضعها . فقـــد خلق العرف الدولى والمعاهدات واتفاقيات التحكيم فى الواقع ، مجموعة من المبادىء الثابتة التى تحـدد تصرفات الدول فى علاقاتهـا العادية المتبادلة بنفس الطريقة التى يحدد بهـا قانون انجلترا تصرفات المواطنين فيها . ومن الملاحظ ثانيا أن صفة سيادة الدولة صفة تاريخية نشأت عقب انهيـار الدولة المسيحية فى العصور الوسطى . ويمكن القول عموما إنه لم يكن لإرادة الدولة أية صفة سيادية قبل حركة الاصلاح . بل كانت تعتبر مقيدة بطبيعتها بالقانون الالهى والقانون الطبيعى وان أى قانون من قوانين الدولة يتعارض مع مبادىء هذين القانونين كان يعتبر باطلا من أساسه .

وعلى أية حال ، فمن الأمور الجـديرة بالملاحظة الآن أن التغير العلمى والاقتصادى الواسع النطاق قد جعل من المستحيل أن تترك كل دولة حرة فى أن تتخذ قراراتها الخاصة فى الأمور والمسائل التى تمس العالم أجمع ، فهذه الحرية المطلقة فى الاختيار فى بعض الأمور الحاسمة تؤدى إلى الحرب . ولنفس السبب الذى من أجله أكدت إرادة الدولة . أولويتها على جميع الهيئات التى تقع داخل أقليمها أصبح وجود إرادة عامة بين جماعة الدول لها الأولية على إرادة أية دولة

معينة ، ضرورة سياسية . وهكذا نخلص إلى نتيجة مؤداها : أن إرادة أية دولة يجب أن تخضع لإرادة تعلو عليها وتبطلها فى الأمور العامة التى تهم العالم ، تماما كما يخضع الفرد لمجموعة الأوامر القانونية التى تضعها الدولة والواقع أن هارولد لاسكى يذهب فى تحليله إلى أبعد من ذلك فهو يقرر بإمكاننا أن تبقى نظرية القانون على إفتراض أن مصدر الأخير هو إرادة مجموعة الدول . وأن هذه الارادة هى أصلا فوق كل الارادات الأخرى فى الحضارة الحديثة . وبناء على هذا الفرض تفقد الدولة صفة السيادة ، ويجب أن تخضع لمنطق أحوال العالم ، الذى تعتبر هى جزءا منه ، وإن مطالبتها بحرية الارادة المطلقة ، أمر يستحيل قبوله ، مثله فى ذلك مثل مطالبة المواطن بالحق القانونى فى إرادة حـــرة غير مقيدة .

والحقيقة أن هنـاك من المفكرين من يحاول التوفيق بين النظرة إلى سيادة الدولة . وبين أولوية القانون الدولى. فقد لاحظوا من ناحية القانون الدولى أنه مجرد قانون وطنى مادامت قوة نفاذه تتوقف على قبول الدول له ، وأصروا من ناحية أخرى على أن القانون الدولى ، مادام قائما نافذا سارى المفعول ، فهو نظام كامل فى حد ذاته ، ومستقل عن إرادة كل دولة على حدة ، وليس له أية صلة بها . إلا أنه يمكن الرد على وجهة النظر هذه بأن قبول الدول لقواعد القانون الدولى ليس راجعا إلى أنها إختارت هذه القواعد . بل لأنها فى الحقيقة لم يكن أمامها أن تفعل غير ذلك ولا فائدة من التمسك بنظرية القبول التى يغلب عليها الطابع الوهمى . بينما لا يحتمل أن يكون القانون الدولى نافذا ، مالم تقبل الاطراف الخاضعة له أن يفرض عليها ، فإن هذا يصدق أيضا على قانون الدولة ذاتها . وجعـــل الطابع القانونى للقانون الدولى يتوقف على نجاح ذلك القانون عند تطبيقه يعنى من الناحية الشرعية . أننا نطبق عليه مو عد قانونية

لا يحلم المشرع بتطبيقها على القانون الوطنى . لأن شرعيته - بناء على مسلمات المشرع - تستند فقط إلى مصدر قادر على وضع القواعد الخاصة ، فهى بالنسبة إليه مسألة قدرة بحته ، وهو مضطر إلى أن يرفض الفروض التى تدخل معايير مبنية على إعتبارات أخرى كذلك لايعتبر الرأى القائل بأن القانون الدولى نظام مستقل بذاته ولا يعتمد على القانون الوطنى رأيا أكثر اقناعا من سابقه ، لأن الهدف العام للقانون الدولى هو تنظيم سلوك المواطنين الذين يعيشون على وجه التحديد فى دول ولا يمكن أن يتحقق هدفه إلا عن طريق تنفيذ إرادة الدول بغايته ، ولكى يتم ذلك لامناص من تساميه الذاتى على تلك الارادة ، ونحن مضطرين إلى أن نسلم بأن قانون الدولة مشتق من ذات الفروض التى يتطلبها القانون الدولى .

٦ - طبيعة القانون : -

إن كلمة « القانون » فى لغتنا الدارجة وإستخدامنا اليومى لها انما تعنى أية مجموعة من القواعد أو المبادىء المطردة التى تتبع بصفة عامة . وهكذا ، يقال أن القوانين لها وظيفتها فى كل مجالات الحياة ، بل إننا نتحدث فى مجال الظواهر الطبيعية عن قوانين الجاذبية والحركة ، حيث نلاحظ أن تتابع الاسباب والنتائج يسير وفقا لقانون العلية . ولاشك أن مثل هذه القوانين تخرج عن مجال اهتمامنا الحالى . وفى مجال المجتمع أيضا توجد القوانين الاجتماعية التى تعبر عنها العادات والتقاليد والأعراف السائدة ، ونحن هنا نقصد بالقانون تلك المبادىء التى تحكم السلوك الانسانى . وبهذا المعنى ، فإن القانون إما أن يكون أخلاقيا وإما أن يكون سياسياً . والقوانين الأخلاقية تتعلق بالدافع والقرارات الفردية الداخلية ، ويدعمها الوعى أو الضمير الفردى والرأى العام . وفى حالة انتهاك هذه القوانين ،

يعانى الفرد من استهجان المجتمع له وعـــدم موافقته على سلوكه . أما القوانين السياسية فهى تلك القواعد التى تقرها الدولة لتحديد علاقات الناس بعضهم ببعض فى المجتمع ، وتلك قواعد عامة للسلوك الانسانى الخارجى تدعمها السلطة السياسية العامة ، وانتهاك هذه القواعد يعرض الفرد لعقوبات محددة سياسيا ، ونحن فى ميدان علم السياسة نهتم بصفة خاصة بهذه القوانين العامة التى تعرف عموما باسم القوانين الوضعية (١).

والقانون عند عدد كبير من فلاسفة السياسة هو العلامة الكبرى المميزة للدولة . فالحكم معناه ممارسة الضبط والمراقبة ، وهذا بدوره يجعل من الضرورى ايجاد قواعد أو مبادىء للسلوك تدعمها جزاءات محددة . وهكذا ، فإن الفكرة الاساسية فى القانون هى الضبط . وليس معنى ذلك أن القوانين ناهية فحسب ، أو أنها ذات طابع سلبى فقط وانما القوانين تحدد الحريات ، وتقرر حقوق الأفراد ، فمهمة القوانين هى تنظيم السلوك الانسانى ، وهذا معناه صياغة الضوابط التى تنظم علاقة الأفراد ببعضهم ، وعلاقتهم بالدولة ، ثم علاقة الدول بعضها ببعض .

والقوانين التى تستخدمها الدولة لتنظيم سلوك أعضائها تعبر عن إرادة هذه الدولة . فسيادة الدولة تتجلى فى القوانين المقررة . يضاف إلى ذلك أن القانون يتميز بالعمومية ، وذلك معناه بالطبع قدرة القوانين على مواجهة المواقف العامة ، ولذلك فهو - أى القانون - يكتسب صفة الدوام والاستمرار . وهذا بدوره هو ما يميز الدولة عن كافة التجمعات الأخرى . وترتبط صفة العموم هذه بصفة أخرى هامة للقانون وهى التجريد . ذلك أن قواعد القانون هى قواعد عامة مجردة ، لاتتعلق بموقف معين أو شخص بالذات . فقوانين الخـــدمة العسكرية أو الضرائب المقررة على

---

(1) See, Gettel, Political science, op. cit, p – 168.

المواطنين هى قوانين لا يتجه التكليف فيها إلى شخص بالذات ، ولكنها تطبق حين تتوافر صفات وخصائص معينة ، أما الحكم القضائى الذى يفرض على شخص معين تسليم نفسه للخدمة العسكرية أو دفـــع ضرائب معينة للدولة ، فهو لا يعبر عن قاعدة عامة مجردة ، طالما أنه يتناول حالة مخصوصة أو وضعا فريدا . ومعنى ذلك أن العموم والتجريد يخاطبان صفات معينة ، وليست العبرة هنا بعـدد من تتوجه اليهم القاعدة القانونية . فقد تتوجـه القاعدة القانونية إلى شخص واحـد ، ومع ذلك تظل عامة مجردة ، لأنها تتوجه إلى صفة معينة لا إلى الشخص بالذات. مثال ذلك القواعد الخاصة بتحـديد سلطات رئيس الدولة الدستورية ، التى لا تتوجه إلى رئيس معين بالذات ، بل تخاطب كل من يشغل هذا المنصب سواء فى الحاضر أو المستقبل (١) .

على أن القانون وإن كان يسيطر على الحياة الاجتماعية فيحقق النظام والاستقرار ويكفل العدل فى الفصل فيما ينشأ بين الناس من خلافات أو صراعات ، إلا أن هناك قواعد أخرى يقرها المجتمع وتؤدى نفس الوظيفة التى يؤديها القانون . فلدينا العـادات والاعراف وكل ما تواضع النـاس عليـه بوصفه ينظم علاقاتهم المتبادلة ، وهذه القواعد المتوارثة اجتماعيا عـبر الأجيال توجه سلوك الأفراد فى المجتمع . ويعد خروجهم عليها مسألة تثير الاستنكار والاستهجان. والسؤال الذى يبرز أمامنا الآن هو المعيار الذى يمكن الاحتكام إليه فى التفرقة بين قـواعد القانون والقواعد الاجتماعية المتوارثة . ويمكن القول فى الرد على هذا التساؤل إن الفارق فى طبيعة الجزاء يصلح معياراً للتفرقة ، فعلى حين أن الجزاء فى الحالة الثانية

---

(١) الدكتور حسن كيره ، المدخل فى القـانون ، منشأة المعارف الاسكندرية، ١٩٦٩ صفحات ١٨ ، ١٩ ومابعدها .

هو مجرد الأستنكار أو الاستهجان الاجتماعى ، يكون الجزاء فى الأولى هو ذلك الاجبار أو الالزام أو القهر الذى توقعه السلطة العامة فى المجتمع وحدها على كل من يخرج على القاعدة القانونية . لكن هذا المعيار ليس كافيا لأن هناك تداخلا فى الموضوع بين هذين النوعين من القوانين ، لذلك يقال إن خير معيار لهذه التفرقة هو تفاوت المصالح ـ الذى يقوم على أساس تحقيقها هذان النوعان من القواعد ـ فى قدرها وأهميتها للنظام والاستقرار فى المجتمع . ذلك أن القيم التى تقرها العادات والتقاليد والأعراف أضعف أثراً فى إقامه النظام الاجتماعى من تلك التى يعمل القانون على إقرارها ، ولذلك لا تحتاج كفالتها إلى إجبار مادى جماعى بل يكفى فى شأنها الاستنكار وعدم القبول الاجتماعى .

والعنصر الجوهرى فى قيام القانون هو توافر صفة الإلزام أو الاجبار فيه . ومعنى ذلك أنه بالإمكان إجبار الأفراد على طاعة القوانين والامتثال لها ، إن لم يطيعوها اختياراً ، وهذا هو مايمنح الجزاء صفة الردع التى تؤكد سيادة القانون. وهذا الاجبار يتميز بأنه مادى ملموس ، وهو إجبار منظم تتولى سلطة عامه مختصه توقيعه ، هى السلطه التنفيذيه فى الدولة . ولهذا الجزاء أو الاجبار صور مختلفه باختلاف المكان والزمان ، وتتنوع بتنوع فروع القانون واختلاف طبيعه قواعده : فلدينا مثلا الجزاء الجنائى ، أى الاجبار الذى يتخذ شكل العقوبه ، ولدينا الجزاء المدنى وصوره متعدده مثل البطلان فى حالة إبرام تصرفات قانونيه على خلاف القانون . وقد يجتمع الجزاء الجنائى والمدنى فى نفس الصورة فمن قتل شخصا عمداً مع سبق الاصرار على ذلك والترصد يعاقب بالاعدام ، وقد يلزم إلى جانب ذلك بأن يدفع إلى ورثه القتيل مبلغاً من المال على سبيل التعويض .

وهكذا يهتم دارس السياسه بالقانون إهتماما خاصا ذلك أنه يشير إلى تلك

العمليات والمبادىء والقواعد التى تحكم السلوك الانسانى فى المجتمع وتنظم علاقات الناس ببعضهم وتسهم بصورة مباشرة فى حل الصراعات التى قد تنشأ حول المصالح المختلفه للافراد والجماعات ، ثم هو فوق كل ذلك يحقق تماسك النظم الاجتماعيه المختلفه . فكأن القانون هو جوهر الدولة الحديثه ، فالحكومات لا تصوغ القوانين لتحقيق أهدافها فحسب ، وإنما الحكومه ذاتها لن تكون لها قائمة دون توافر عنصر الضبط عن طريق القانون .

٧ — مدارس فقه القانون : -

هناك مدارس متعدده للدراسه القانونيه يسعى كل منها إلى تناول علم القانون من زاويه مختلفه . ولعل أهم هذه المدارس مايلى : —

١ — المدرسة التحليلية : -

تستمد هذه المدرسة أسسها من الفلسفة المثالية التى ترجع إلى أفلاطون . ولقد كان بنثام وأوستن هم أكبر رواد الفقه التحليلى فى مجال القانون . ويتميز منهجها فى الدراسه بالشكليه التامه والجمود . فالقانون هو الذى يعبر عن أوامر واعية ومقصودة من جانب الدولة . والتشريع هو المصدر الأساسى للقانون . طالما أن القانون تعبير عن السيادة المطلقة للدوله . وهكذا يصبح القانون عند أوستن وضعيا بالضرورة لأن الدولة التى يناط بها توجيه الأمر للمحكومين مع ربطه بالجزاء ، والقانون على هذا النحو لايتحقق إلا فى مجتمع سياسى ينقسم إلى طبقتين إحداهما حاكمة لها حق السيادة والأمر دون معقب . والاخرى محكومة عليها واجب الطاعة لما يصدر عن الطبقة الحاكمة فى المجتمع من أوامر وتكاليف .

غير أن آراء الفقهاء التحليلين خضعت لإنتقادات مريرة ، فالنظرة القائلة بأن

الدوله هى سلطه عليا وأن القانون هو مجموعه أوامر صادرة عن هذه السلطه إلى المحكومين لاتتسق مع الوقائع والأفكار السائدة فى الحياة المعاصرة . ثم إن هذه المدرسه تربط بشكل خاطىء بين القانون والأمر . ففكرة الأمر تفترض وجود تفرقه بين من هم أعلى ومن هم أدنى ،وأن الذى يمثل المرتبه الأعلى لايخضع للقانون. لكن هذه التفرقه فى الدول الديمقراطيه لاتستقيم ، فالمشرع محكوم بالقانون شأنه فى ذلك شأن أى مواطن عادى . يضاف إلى ذلك أن الأمر يتصل بالادارة وليس بالتشريع .ولقد أوضح سير هنرى مين Maine مدى شكليه هذا الاتجاه وتجاهله الحقائق التاريخيه ، إذ لاتقوم السيادة قائمه إذا لم تأخذ فى اعتبارها تلك القواعد الاجتماعيه التى مصدرها العادات والتقاليد والأعراف المستمرة عبر الزمان والتى تنمو وتتطور وتؤثر فى المجتمع بصورة تلقائيه . ومن الملاحظ فوق كل ذلك أن هذا الإتجاه ينطوى على نزعة محافظة ، فالقانون عند هؤلاء الفقهاء استاتيكى بدلا من أن يكون تقدميا يأخذ فى اعتباره التطور التاريخى .

ب - المدرسة التاريخية :-

رواد هذه المدرسة هم سافينى Savigny فى المــــانيا ، وهـنرى مين وميتلاند F.W. Maitland وسير فريدريك بولوك Sir Frederic Pollock فى انجلترا . وتؤكد هذه المدرسة أساسا على المصدر المادى للقانون بـدلا من المصدر الشكلى . إذ يبحث فقهاء هذه المدرسة فى أصل القانون وتطوره .ويدرسون القانون فى علاقته بالبيئة ،وهكذا يصبح القانون من وجهة نظرهم نتاج للبيئة التاريخية التى أثرت على مر العصور فى المجتمع الانسانى،والشىء الهام أن القانون لايصدر بصورة تحكمية عن السلطة العليا صاحبة السيادة ،وإنما أدت عملية التطور الإجتماعى إلى ايجاد قوانين جديدة تواجه المواقف المتجددة،والمنهج الذى تسير عليه هذه المدرسة يتلخص فى المعالجة الواقعية للظواهر

الإجتماعية فى ضوء الشواهد التاريخية للقانون ، وهنا ينصب التأكيد على التاريخ القانونى وليس على فلسفة القانون . ويقول جيتل Gettel عن هذا المنهج : « إنه وضع خلفية التحليل القانونى وأشار إلى أن النظم القانونية متغيرة باستمرار وتحتاج إلى تعديل لمواجهة مايستجد من ظروف » (١).

فكأن القانون عند أنصار هذا المذهب ليس من وحى إرادة عاقلة قامت بوضعه وفرضه فرضا على المجتمع ، ولا هو مستمد من مثل أعلى يوجه إلى إدراك غاية معينة ، إنما القانون هو من صنع الزمن ، وثمرة من ثمرات التطور التاريخى ، وتعبير حقيق عن الحاجات الإجتماعية المختلفة . ولقد أدى ذلك إلى اعتبار العرف عند أصحاب هذا المذهب هو الشكل الأكمل والأصدق للقانون ، لأنه تعبير مباشر عن الضمير الجمعى الوطنى ، بل إنه يفضل التشريع الذى لايزيد عن كونه تعبيرا غير مباشر عن هذا الضمير .

٣ - المدرسة الفلسفية : -

يعد الأستاذ جوزيف كوهلر Joseph Kohler فى ألمانيا من أكبر الرواد المحدثين للمدرسة الفلسفية . ويسعى الاتجاه هنا إلى وضع معايير ومستويات فلسفية نحتكم إليها لتقييم القانون وصولا إلى أفضل القوانين . وهم فى ذلك يحاولون ترجمة فكرة العدالة إلى نسق قانونى مثالى . وقد أدى ذلك بهم إلى الايمان بفكرة القانون الطبيعى فى القرن الثامن عشر ، ثم مناقشة القوانين القائمة ميتافيزيقيا فى القرن التاسع عشر ، وأخيرا صياغة نظريات العدل الإجتماعى فى القرن العشرين ، ويعتقد كوهلر أن مهمة فيلسوف القانون هى أن يهتم بالمحتوى المثالى قدر إهتمامه بالمحتوى الواقعى

---

(1) Gettell, op. cit p. 179.

القانون ، والقانون هو نتاج الثقافة ووسيلة تطورها فى نفس الوقت [1]. وعلى الدولة أن تبحث عن المستويات الفلسفية المحددة للقانون الأفضل . وفقهاء هذه المدرسة يعالجون القانون معالجة تجريدية، على أسس مثالية ، وهذا بدوره ماجعل هذه المدرسة تقع فى أخطاء التحيز وعدم الالتزام بالموضوعية .

د - المدرسة الاجتماعية : -

ورواد المدرسة الإجتماعية فى فلسفة القانون هم جملوفتش Gumplowicz ، ودوجى الفقيه الفرنسى ، وكراب Krabbe ، وروسكو باوند Roscoe Pound وهولمز Holmes . كما يسير هارولد لاسكى فى انجلترا أيضا وفقا لاتجاه المدرسة السوسيولوجية . ويعتمد هؤلاء الكتاب على التطورات الحديثة فى علم الإجتماع وعلم النفس ، ثم على الفلسفة البرجماتية أيضا . ويتلخص اتجاههم فى البحث وفى دراسة فلسفة القانون فى فحص الاهداف الاجتماعية التى يحققها القانون . وهم يحكمون على القانون فى ضوء النتائج المترتبة عليه بدلا من النظريات المجرده . ومصدر القانون فى رأى هذه المدرسة لايكمن فى الدولة ، ذلك أن الدولة مهمتها هى إضفاء القيمة القانونية على القواعد التى تنمو تلقائيا فى المجتمع وتخدم المصالح الاجتماعية . وهكذا يوجد القانون قبل أن توجد الدولة وتصبح سلطة القانون أعلى من سلطة الدولة . ويعتقد « دوجى » أن القانون يشير إلى قواعد السلوك التى تضبط تصرفات الناس فى المجتمع . والناس يطيعون هذه القواعد لما يوجد لديهم من ضمير طبيعى يؤكد ضرورة التضامن الاجتماعى . والجزاء الذى يصاحب القانون لايتخذ صورة الاجبار المنظم ، ولكنه جزاء سيكولوجى يستند إلى وعى الفرد وإدراكه القبول الاجتماعى أو عدم القبول الاجتماعى الذى يجىء كاستجابة

---

(1) Coker, Recent Political Thought, p. 530.

لسلوكه . والدولة فى حد ذاتها لاصلة لها بالقانون ، فالقانون مستقل وأكثر شمولا من الدولة . أما ماتفعله الدولة فهو تكييف القواعد القائمة بالفعل بالنظر إلى بعض الوقائع (٢).

هكذا تصبح القاعدة القانونية عند دوجى ليست هى تلك القاعدة التى وضعت تطبيقا لمثال أعلى أو أنموذج كما يدعى أصحاب القانون الطبيعى ، ولا هى تلك القاعدة التى يقوم على كفالة احترامها اجبار الدولة فعلا ، كما تدعى المذاهب التى تربط القانون بمشيئة الدولة ، ولكنها هى تلك القاعدة التى يشعر جمهور الأفراد المكونين للجماعة أنها ضرورية ولازمة لصياغة وتدعيم التضامن الاجتماعى ، وأن من العدل تسخير قوة الاجبار فى الجماعة لكفالة احترامها . وإذا كان دوجى يفسر القانون فى ضوء الغاية التى يحققها فعلا ، فإن كراب Krabbe يفسره على أساس المصدر أو المنهج الذى نشأ عنه . فصدر القانون عنده هو إحساس الناس أو شعورهم بالحق ، وهو شعور صادق لأنه مستمد من العقل الجمعى فى المجتمع ، ومن ثم فإنه يجعل القانون أعلى من الدولة ، ولذلك يتحدث كراب عن سيادة القانون لاعن سيادة الدولة . والواقع أن وجهة النظر هذه قريبة من وجهة نظر دوجى التى وجد أنه من الضرورى إقرارها ، ذلك أنه شعر بعدم كفاية شعور التضامن كأساس للقاعدة القانونية ، وحاول تعزيزه بأساس آخر هو الشعور بالعدل ، إذ أن نشاط الإنسان محكوم دائما بشعور مزدوج الأول اجتماعى يتولد عن الاحساس بالتضامن ، والآخر فردى ينتج عنه الشعور بالعدل . ومن ثم فإن أساس القاعدة القانونية مزدوج فهو الشعور بالتضامن **Sentiment of Solidarity** والشعور بالعدل **Sentiment of Justice** ، بذلك يتوافر للقاعدة القانونية

(2) Coker, Op. cit, p. 535.

الأساس الواقعى المستمد من الملاحظة والتجربة (١) ، بدلا من الاساس التقليدى الذى يقوم على مجرد التصور والتأمل المجرد الذى ينتهى إلى افتراض بعض المبادىء أو المثل العليا كسلمات أولية .

وفى أمريكا نجد روسكو باوند يؤكد أهمية المدخل السوسيولوجى فى دراسة القانون ، ويتبنى بالذات مايعرف باسم الاتجاه الوظيفى فى البحث . ذلك أنه يعنى أساسا بالنتائج المترتبة على القانون ، وطريقة وجوده بالفعل والقانون عند روسكو باوند يحقق وظيفة تدعيم التوازن بين المصالح الاجتماعية المختلفة ، التى تتصارع فيما بينها فى حالات كثيرة . والقانون هو محصلة التوازن القضائى والادارى بين المصالح المتصارعة فى المجتمع .

---

(١) من الجدير بالذكر أن هذه المدرسة تتسم بالواقعية ولذلك يميل روادها إلى استخدام المنهج المقارن فى البحث ، حيث يتم الحصول على معلومات تاريخية مقارنة عن النظم القانونية فى الماضى والحاضر ، حتى يمكن استخلاص تعميمات صادقة عن طبيعة القانون ، وبذلك يمكن توفير الموضوعية والواقعية للدراسة القانونية ، وإحلالها محل التأمل الفلسفى المجرد .
See, Rey & Bhattachasya, Political Theory, Op. cit, p. 114.

الفصل الثالث

الديمقراطية

الفصل الثالث

الديمقراطية

١ - طبيعة الديمقراطية : -

« حكم الشعب ، بالشعب ، والشعب » ، تلك هى العبارة التى قالها ابراهام لينكولن A. Lincoln وهى تعبر ولاشك عن التعريف الكلاسيكى للديمقراطيـة . والعبارة كرمز للديمقراطية تدلنا على هدف الحكم ونوعيته فى الوقت ذاته. والغريب فى الأمر أن هـذا المصطلح قد أكتسب رواجا عاما ، وأصبح يستخدم للاشارة إلى أنظمة مختلفة الحكم . وعلينا لكى نخرج من هذا الخلط الفكرى أن نثبت أن الديمقراطية ترتبط بمجموعة مسلمات ومبادىء محددة ، بعبارة أخرى علينا أن نكتشف الأسس التى ترتكز عليها الديمقراطية[1] .

والديمقراطية بمعناها العام جدا تشير إلى طريقة أو أسلوب للحياة فى المجتمع، يعتقد كل فرد من خلاله أن لديه حرية المشاركة فى القيم التى يقرها هذا المجتمع. وإذا أخذنا الديمقراطيـة بمعنى أضيق من ذلك ، فهى تعنى الفرصة المتاحة لأعضاء المجتمع المشاركة بحرية فى القـرارات التى تمس كل مجالات حياتهم ، ولدينـا بعد ذلك المعنى المحدود للديمقراطية والذى يقصد به فرصة المواطنين فى الدولة المشاركة بحرية فى القرارات السياسية التى تؤثر فى حياتهم الفردية والجماعية . ولقد تطورت

---

(1) See, Weldon, The Vocabulary of Politics, p. 86. see Also, Unesco publitations : Democracy in a World of Tensions.

معانى الديمقراطية تاريخيا من العام إلى الخاص . وعلى أية حال ، فإن الاستخدام السياسى للديمقراطية استخدام محدود يعنى بها تلك الترتيبات النظامية التى تؤكد حرية مشاركة الأفراد فى عملية مراقبة وضبط القوة السياسية العليا . والشعب هو الذى يراقب الحكومة فى النظام الديمقراطى . لكن ذلك لايعنى كل الشعب يمارس هذه المراقبة ، فذلك أمر لايطابق الواقع ، ذلك أنه يتطلب ضرورة صدور القرارات والقوانين المتعلقة بإدارة الدولة بإجماع آراء المواطنين ، ثم أن يباشر كافة المواطنين أمور السيادة فى الدولة . وواضح أن تحقيق ذلك يمثل مطلباً عسيراً ، إن لم يكن مستحيلا تماما . فليس من المعقول أن يجمع كل الناس على شىء واحد ذلك أن تباين الآراء أمر مألوف بين البشر ، ثم إن اتساع نطاق الدولة الحديثة يجعل من المحال اتاحة الفرصة أمام جميع المواطنين للمشاركة فى عملية الحكم . ومن هنا يقال إن تعريف الديمقراطية بأنها حكومة الشعب بواسطة الشعب أمر لم يصادفه التوفيق .

والشىء الجدير بالذكر هنا أن مفهوم الديمقراطية يشير عادة إلى نسق سياسى قائم على مبدأ ممارسة الحكم من خلال موافقة المحكومين وتقبلهم له ، ذلك أن الحكومة تستمد شرعيتها ـ بصورة مباشرة أو غير مباشرة ـ من إرادة غالبية أعضاء المجتمع أو من المجتمع بأكمله . ففى الديمقراطية المباشرة ـ كما كان الحال فى اثينا القديمة ـ كان المواطنون أنفسهم يقومون بوضع التشريع ، أى أنهم كانوا يدلون بأصواتهم مباشرة فى القوانين . أما النظام الأكثر شيوعا وملاءمة بالنسبة للمجتمعات الكبيرة فهو الديمقراطية النيابية التى ينتخب فيها المواطنون ممثلين لهم ، أو نوابا يقومون بتشريع قوانين المجتمع ، ومن الشروط التى ينبغى توافرها فى الديمقراطية النيابية الحقيقية الانتخابات الحرة وسرعة التصويت . يضاف إلى ذلك أنه بالرغم من أن الديمقراطية النيابية تقوم على حكم الأغلبية . فإن حماية حقوق

الاقلية لها أهميتها أيضا فى ظل هـذا النظام ، إذ أنها تعتبر جانبا أساسياً فى النظام الديمقراطى . كـذلك يقال إن الديمقراطية السياسية هى المساواة أمام القـانون ، وحــرية الكلمة والتعبير ، والنشر والاجتماع ، كما تقوم الديمقراطية فى المجتمع الكبير على المنافسة الحرة ، وتوازن جماعات المصلحة باعتبار أن الجماعات المتعارضة تستطيع أن تصل إلى الاتفاق والتسوية فى حالة وجود حد أدنى مقبول من الصراع بينها . وبالرغم من أن الديمقراطية تستخدم أساساً كمفهوم سياسى ، إلا أنها تعتبر أيضا تصوراً فلسفياً حينما تعـبر عن المساواة الطبيعية ، والحقوق الإنسانية لـكل فرد (١).

والواقع أن الدارسين الذين نظروا إلى الديمقراطية على أنها تعنى حكم الشعب بالشعب قد أخذوا هم أنفسهم يتخلوا عن هذه الصيغة . فجان جـاك روسو يقول أنه إذا أخذت الديمقراطية بمعناها الضيق فلن توجد ديمقراطية حقيقية ، ومن ثم أخذ يرتب قواعد جديدة ، فهو يستبدل مثلا قاعدة اجماع الآراء بقاعدة الاغلبية، ذلك لأن قاعدة الاجمـاع تكاد أن تـكون مستحيلة عمليا ، بالرغم من أن تطبيقهـا يـكفل احترام الحريات الفردية تماما . وهـكذا ، وجدنا روسو يتحدث عن

(١) هناك استخدامات أخرى لمفهوم الديمقراطية ، فالذين يتطلعون إلى مزيد من المساواة الاقتصادية يتحدثون عن الديمقراطية الاقتصادية، كذلك يستخدم مصطلح الديمقراطية الصناعية عند الذين يتطلعون إلى الوقت الذى يتمكن فيه العمال من إدارة المصانع ادارة ذاتيه، وتستخدم الديمقراطية الاجتماعية لمعارضة فـكرة التدرج الاجتماعى الجامد . كذلك يشار إلى أية جماعة باعتبارها ديمقراطية أو غـير ديمقراطية فى ضوء مدى مشاركة الأعضاء بصورة مباشرة أو غير مباشرة فى عمليات اتخاذ القرارات . أنظر : Gould & Kolb A Dictionary of the Social Sciences, op cit.

الديمقراطية النيابية التى تكون مهمة المواطنين فيها هى انتخاب النواب الذين يباشرون السلطة نيابة عنهم .

وإذا أخذنا كلمة « الديمقراطية » فى حد ذاتها سنجد أنها تماثل كثيرا من المصطلحات السياسية الأخرى من حيث أنها كلمة يونانية الأصل ومركبة من لفظين هما : Demos ومعناها الشعب و Kratos ومعناها السلطة أو الحكم ، وبذلك يصبح معنى الكلمة هو حكم الشعب أو سلطة الشعب ، ومعنى ذلك المشاركة الكاملة لكافة المواطنين فى عملية الحكم . على أن هذه الكلمة حينما انحدرت الينا من اليونان القديمة كان يقصد بها . ذلك النظام السائد فى المدن اليونانية التى كان حجم السكان فيها يسمح بالإجتماع لمباشرة أمور دولة المدنية . ولعله قد وضح لنا فيما سبق كيف تحدث فلاسفة اليونان القدماء عن الديمقراطية ، فقد ذهب أفلاطون إلى أن مصدر السيادة هو الارادة المتحدة للمدينة أى للشعب كـكل ، كما أن أرسطو قسم الحكومات إلى ملكية ، وأرستقراطية ، وجمهورية ، وكان يقصد بالحكومة الجمهورية تلك التى يباشر فيها الشعب أمور الدولة . وجدير بالذكر أن الديمقراطية بصورتها المباشرة كانت تبدو أوضح ما تكون فى المدن اليونانية القديمة، حيث الاعتراف الكامل بسيادة القانون ، والقانون يعبر تماما عن رأى المجموع أى أهل المدينة ، وبذلك ترجع السيادة كلها إلى شعب المدينة .

وليس هناك شك فى أن الثورة الفرنسية هى التى عملت على اكساب الفكرة الديمقراطية قوة حقيقة ، إذ انتقلت الديمقراطية من إطار الفلسفة والنظريات إلى نطاق القانون الوضعى والتطبيق العملى . على أننا يجب أن ننبه إلى أن الفلسفة السياسية التى جاء بها فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر وبالذات فلسفة روسو كان لها أثر كبير فى تشكيل عقلية رجال الثورة الفرنسية . وهكذا يقال إن

الديمقراطية مذهب فلسفى ونظام للحكم فى نفس الوقت . فهى كمذهب فلسفى تعنى أن الأمة هى مصدر السلطة والقوة ، وإرادتها منبع السيادة ومصدرها فى الدولة ، ولا توصف السيادة بالشرعية إلا إذا كانت منبثة عن إرادة الأمة ومستندة إليها . وهى كنظام للحكم يكفل الحقوق والحريات الفردية .

وعلى أية حال ، فإن التوصل إلى المعنى الحقيقى لمصطلح الديمقراطية يتطلب توضيح أمرين أساسيين : فمن الضرورى أولا أن نتعرف على الهدف من الديمقراطية ، ومن الضرورى ثانيا : أن تكون وسائل تحقيق هذا الهدف واضحة أمامنا كل الوضوح . إن الديمقراطية تستهدف تحقيق السيادة الشعبية ، لا لمجرد القول بأن هذه السيادة غاية فى حد ذاتها ، وإنما بإعتبار أن تحقيقها يكفل الحرية والمساواة السياسية بين الأفراد ، بل إن الديمقراطية تحقق أيضا المساواة الاجتماعية . كما أن وسائل تحقيق الديمقراطية لا تقتصر على مجرد تقرير مبدأ السيادة الشعبية وإنشاء برلمان منتخب مباشرة بواسطة الشعب ، وإنما لابد أيضا من رقابة الرأى العام على أعمال الحكام ، فهذه الرقابة هى الفيصل بين الحكم الديمقراطى والحكم الدكتاتورى ، بل إن هذه الرقابة هى التى تجعل إشتراك الشعب فى إدارة شئون الدولة إشتراك فعليا . وهكذا نصل إلى تعريف للديمقراطية على أنها تلك « الحكومة التى تقوم على أسس السيادة الشعبية ، وتحقق للمواطنين الحرية والمساواة السياسية . وتخضع السلطة فيها لرقابة رأى عام حر ، له من الوسائل والأساليب القانونية ما يكفل خضوعها لنفوذه » .

٢ - شروط الديمقراطية وأسس قيامها :

يذهب معظم الدارسين إلى أن نجاح الديمقراطية يتطلب توافر بعض الشروط ، ويعتقد باركر Barker أن هذه الشروط تتلخص فى أمرين أساسيين هما : الشروط

المادية أو الخارجية Material or external Conditions ، والشروط العقلية أو الداخلية Mental or internal [1] . ويشكل كل من التجانس القومى والتجانس الاجتماعى الاساس المادى للديمقراطية . أما روح التجانس القومى أو ما أطلق عليه جيدنجز « الوعى بالنوع » فهو يستند إلى الميراث الاجتماعى المشترك[2] . أما التجانس الاجتماعى فهو أيضاًمن الشروط الأساسية،فالمجتمع الذى ينقسم إلى طبقات متدرجة بشكل حاد يصعب عليه أن يطور عقلية ديمقراطية ، ومعنى ذلك أنه لابد أن يوجد شكل معين من أشكال المساواة الاقتصادية . والديمقراطية تتحقق بنجاح فقط من خلال المشاركة الايجابية للشعب فى العملية السياسية ، وهذا بدوره يتطلب توافر بعض الظروف المادية . إذ يتعين أن يزول الخوف من البطالة ، وأن يسود معدل معقول للاجور ، وأن تعمل الدولة على أن يرتفع سن التعليم الإجبارى بصورة تتيح الفرصة أمام الجميع ، وأن تنكمش الفجوات الكبيرة فى الدخل والثروة . فذلك كله يسمح بإيجاد مناخ اجتماعى

---

(1) See, Baorker, Reflections on Government, p 63.

(٢) مفهوم الوعى بالنوع عند جيدنجز يشير الى حالة الوعى التى تجعل كل كائن يدرك وجود الكائن الآخر على أساس التشابه بينهما فى النوع . وربما كان هذا الوعى نتيجة التقليد أو القهر ، إلا أنه لايعد مجرد نتيجة مصاحبة ، فقد يكون مسئولا عن المبادرة بالتعاقد أو الاتفاق أو غير ذلك من الظواهر الاجتماعية ... ، هذا فضلا عن أن الوعى بالنوع يعمل على تحديد السلوك الاجتماعى وتمييزه عن أنماط السلوك الأخرى المشابهة كالسلوك الاقتصادى أو السياسى أو الدينى . والوعى بالنوع هو استعداد ارادى لعقل يتكون من التعاطف العضوى ، وادراك التماثل ، والتعاطف المتبادل ، والحب ، والرغبة فى التنفيذ . وهكذا ، يؤدى الوعى بالنوع إلى وحدة بين عقليات الأفراد تجعلهم يتصرفون بطريقة معينة ، مما يولد بينهم عواطف مشتركة . أنظر : تفاصيل نظرية جيدنجز عند ، نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ، ترجمة الدكتور محمد الجوهرى وزملاؤه ، دار المعارف ، ص ١٤٠ .

يلائم المشاركة الايجابية الذكية من جانب الشعب فى المسائل العامة .

أما الاساس الروحى للديمقراطية فيتمثل فى الاتفاق الفكرى حول بعض المسلمات (١)، من ذلك مثلا مايسمى بالاتفاق على الاختلاف Agreement to Differ ، ومعناها الاتفاق حول مسألة رئيسية تواجه المجتمع السياسى، والاختلاف فى اختيار السياسة التى سوف تتبع بصدد هذه المسألة . والمسلمة الثانية تتضمن « مبدأ الاغلبية Majority Principle » ، ويعنى هذا المبدأ الاتفاق الجماعى أو التزام الجميع بقبول القرار الصادر عن الأغلبية بوصفه قرارا يمثل الكل .(٢) ولهذه المسلمة أيضا جانب كيفى ، فإذا أثيرت مناقشة بين الأغلبية والاقلية على نحو يغلب عليه طابع الفائدة المتبادلة ، فإن النتيجة هى أن الأغلبيـة سوف تأخذ فى اعتبارها أفكار الاقلية عندما تضع قرارها ، وهذا بدوره يكسب قرار الأغلبية خاصية جديدة ، ذلك أن إرادة الأغلبية أصبحت تعبر عن نفس طبيعة إرادة المجموع أو الارادة العامة . أما المسلمة الثالثة فهى « مبدأ التسوية Principle of Compromise ، وهو ينتج منطقيا عن المبدأ السابق ، والتسوية خلال عملية المناقشة تتطلب مزاجا عقليـا يتسم بالتسامح المتبـادل واحـترام وجهات النظر المختلفه .

وجدير بالذكر أن هذه الشروط الروحية وثيقة الصلة بالشروط المادية .

ومن شروط الديمقراطية أيضا أن يوجد توازن فى بناء المجتمع على نحو ما أشار إلى ذلك مانهايم Mannheim. ذلك أنه يعتبر هذا التوازن هو من المتطلبات الأولية لتحقيق حياة ديمقراطية مستقرة، وهو يقصد به أنه لايسمح لأية جماعة ضاغطة أو ذات قوة أن تمارس أى ضغط أو تأثير على وظائف الحكومة وهذا بدوره يثير

---

(١) Barker, op. cit, p. 65.

(٢) Barker, op. cit, p. 67.

مسألة الوعى العام بشروط الديمقراطية ، فلابد أن تتحقق لدى الناس الرغبة فى تدعيم الديمقراطية والمحافظة على كيانها ، وأن تكون لديهم القدرة على القيام بكافة ما يتطلبه النظام الديمقراطى من إستقرار وتوازن فى الحياة الاجتماعية .

فى ضوء ماتقدم نستطيع أن نقول إن الديمقراطيـــة تفترض وجود أسس أو مبادىء نوجزها فيما يلى :

١ - إن الإنسان بما يتميز به من قدرة عقلية يستطيع أن ينظم ويرتب أموره ، وأن يحل مشكلاته بطريقة رشيدة . وهذا يتطلب الاتفاق على المسائل العامة بعد المناقشة والحوار . على أن البعض قد أثار اعتراضا على فكرة العقلانية أو الرشد بوصفها تميز سلوك الإنسان الحديث ، وذهبوا إلى أننا يجب أن نعترف بأن للدوافع والحاجات النفسية دورها فى العملية السياسية ، ومع ذلك ، فان القرارات التى تتخذها الدولة الديمقراطية هى محصلة المناقشة والحوار الرشيد الذى ينشأ بين أشخاص لديهم القدرة على وزن المسائل بطريقة عقلية .

٢ - تستند الديمقراطية إلى الحقيقة التى مؤداها أن الإنسان كائن أخلاقى ، فاحترام آراء الآخرين ووجهات نظرهم ، والقدرة على الموازنة بين المصالح العامة والمصالح الخاصة هى من القيم الأساسية التى يحتاجها المجتمع حتى يمكن للديمقراطية أن توجد وتتحقق بنجاح .

٣ - تستند الديمقراطية إلى مبدأ المساواة ، ويقصد بالمساواة هنا المساواة أمام القانون ، ذلك أن القانون واحد بالنسبة للكافة ولا تميز بين الافراد أو الطبقات من حيث خضوعها للقانون . وتشمل المساواة القانونية عدة حقوق هى: المساواة أمام القانون ، والمساواة أمام القضاء ، والمساواة فى وظائف الدولة ، والمساواة فى الضرائب .

٤ - تؤكد الديمقراطية ضرورة إحترام الأديان والحقوق الفردية . ولقد تطورت الحريات منذ القرن الثامن عشر . فقد كانت الحريات ذات صبغة فردية حتى منتصف القرن التاسع عشر ، يبدو ذلك واضحا فى إعلانات حقوق الإنسان التى صدرت فى ذلك الوقت ، إذ أكدت هذه الاعلانات أن الفرد حر دون قيد أو شرط فى حدود ما تقتضيه مصلحة الجماعة . وحرصت هذه المبادىء على تطبيق المذهب الفردى الذى يحرم تدخل الدولة فى شئون الأفراد إلا فى الأحوال القليلة التى يكون فيها التدخل ضروريا ولازما . إلا أن هذه الأوضاع قد تغيرت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر بعد أن ذاعت وإنتشرت الإشتراكية وسادت المذاهب التى تدعو إلى التضامن ، وأخذت الحرية ترتبط بضرورة تدخل الدولة لتحقيق التضامن ، ولقد عبر برايس Bryce عن ذلك بقوله : « إن المثل الأعلى للسعادة قد تحول من ذلك الذى يرى النعيم فى الطير المحلق بمفرده فى السماء ، إلى النملة التى تشارك زميلاتها العمل فى الخلية المشتركة » ومعنى هذه العبارة أن الديمقراطية الحقيقية هى التى تستطيع التنسيق بين مطلبين هما حماية الحرية الفردية وتدعيم التضامن الاجتماعى .

٥ - من الدعائم الرئيسية للديمقراطية أيضا الوعى العام لدى الناس بالنظام الديمقراطى . ويقصد بذلك أن يكون الشعب واعيا تماما بالسلوك الذى يخدم المصالح العامة ويحقق الأهداف العليا للمجتمع . وهكذا يقال إن الديمقراطية لا تنمو أو تزدهر فى مجتمع لا يفهمها ، لذلك يعد التعليم من الشروط الضرورية للديمقراطية الناجحة . أضف إلى ذلك الصحافة المستنيرة ، وحرية الإتصال والاجتماع والمناقشة والحوار .

٩ - الديمقراطية والحرية :

لما كانت الحرية هدفا أساسيا من أهداف الديمقراطية ، لذا يتعين أن نتناول بالتحليل مفهوم الحرية . والواقع أن هناك جدلا حادا ، ومناقشات مستفيضة ارتطبت بالمعنى المحدد لكلمة الحرية . ذلك أن الحرية كلمة ذات طابع سحرى دفعت الملايين للقيام بالثورات من أجلها ، والتاريخ يسجل لنا الصراع المرير الذى نشأ بحثا عن الحرية . وهذه الحركة نحو الحرية إنما تعنى فى جوهرها توفير المناخ الملائم للافراد لكى يعبرا عن ذواتهم ويظهروا مواهبهم وإمكانياتهم. ومن ثم فان مفهوم الحرية يعبر عن إحساس أو شعور يسود بين الناس فى مناخ إجتماعى خاص ، وهى بذلك تجريد أو شعور نفسى يستند إلى ظروف موضوعية ملائمة.

ولقد كان من نتائج عدم تحديد هذه الظروف ، أن إختلف العلماء فى تحديد معنى الحرية . فقد إكتشف الماركسيون مثلا الحرية فى نطاق ديكتاتورية البروليتاريا .

والحرية كمفهوم سياسى تشير إلى إنعدام القهر أو التسلط على الأفراد أو الجماعات بحيث يحق لهم أن يتحرروا من كل الضغوط ، ويتصرفون بوحى من إرادتهم الخاصة ذلك هو التطور المطلق للحرية ، الذى أصبح عديم الجدوى مع ظهور المجتمعات المنظمة . بعبارة أخرى إن الحرية فى المجتمع الحديث هى حرية نسبية ، ذلك أن الارادة الخاصة لدى الفرد ورغباته الذاتية قد تتعارض مع إرادة ورغبات غيره من الأفراد بحيث إذا تصرف كل إمرء بوحى من هذه الإرادة لأدى ذلك إلى الصراع والتناحر ، وإنعدام الإستقرار فى المجتمع . ولهذا يقال إن الحرية المطلقة فى المجتمع الحديث تؤدى إلى الفوضى .

هكذا أصبح من الضرورى أن توجد فى المجتمع ضوابط للحرية ، وهى

الضوابط التى يوفرها النظام الديمقراطى. وهذه الضوابط هى قواعد عامة ومقررة ومقبولة من الجميع ، ولهذا يقول إريك فروم Erick Fromm إن حرية الفرد بالمعنى الإيجابى إنما تعنى قدرته على تحقيق ذاته أى التعبير عن إمكانياته الفكرية ، والعاطفية والحسية[١] . ويعتقد لاسكى أن الحرية تعنى توافر المناخ الذى يجد فيه الأفراد ذواتهم على أفضل وجه، وهى فى ذاتها إنما تعد نتاجا للحقوق [٢]،ذلك أن الحقوق التى تمنحها الدولة للافراد تشكل الظروف الخارجية للحرية ، أما الحرية فى ذاتها فهى إحساس سيكولوجى .

وهكذا ، فإن النظرية المناسبة للحرية يتعين عليها أن تأخذ فى إعتبارها الحاجات النفسية الأساسية التى تنبع عن الطبيعة البشرية . ومشكلة الحرية فى النظرية السياسية تتمثل فى تطوير نظم سياسية تحقق الإشباع لهذه الحاجات، وهذا بدوره ما يثير مسألة المشاركة الإيجابية الواعية من جانب الأفراد فى الحياة الاجتماعية السياسية . ولذلك يجب أن يكون تنظيم المجتمع تنظيما لا مركزيا يسمح للفرد بهذه المشاركة ، مما يجعل الحرية بالنسبة له خبرة تلقائية .

والواقع أن الحرية تعتبر من المفهومات السياسية الشامله ، ذلك أن هناك حريات متعددة ، فنحن نصنف الحرية عادة إلى ثلاثة أشكال هى : الحرية الشخصية أو المدنية، والحرية العامة أو السياسية، والحرية الاقتصادية، أما الحرية الشخصية أو المدنية فهى تعنى توفير الأمن للفرد فيما يتعلق بحياته الشخصية ، فله أن يتمتع بحرية التعبير والحديث ، والحركة ، والملكية الشخصية . وقد لاحظ باركر أن الحرية المدنية تعنى الحرية الطبيعية أو الفيزيقية والابتعاد عن كل ما من

---

(١) The Fear of Freedom, Ch. IV.

(٢) A Grammer of Politics, P. 142

شأنه أن يهدد الحياة ، أو الصحة ، وحركة الأفراد ، والحرية الفكرية التي تتيح فرصة إظهار الإرادة وممارسة الاختيار الحر ، وعقد الصلات بين الناس[١]. أما الحرية العامة أو السياسية فهي تعني أن الفرد كمواطن أو كعضو في الدولة له حق التصويت والانتخاب ، أي أنه يسهم في تشكيل الحكومة ومراقبتها . والى جانب هذين النوعين هناك الحرية الاقتصادية ، أي حرية العمل واتاحة الفرصة للفرد لتحديد مدى مايحصل عليه من ربح ومراقبة ظروف العمل التي تحيط به . وهناك شبه إتفاق على أن الحرية الاقتصادية وثيقة الصلة بالحرية السياسية ، بمعنى أن تمتع الفرد بالحرية الاقتصادية يجعل من اليسير عليه التمتع بالحرية السياسية . والواقع أن هذه الصور الثلاث للحرية هي التي اكسبت هذا المفهوم السياسي درجة عالية من التعقيد والتركيب . ويقول باركر في هذا الصدد إذا لم يكن هناك تعارض بين الحرية والقانون ، فإن الحرية سوف تعاني من التعارض الداخلي[٢]. ومعنى ذلك أننا إذا سلمنا بأن القانون هو السند الأساسي للحرية وليس عدوا لها، فإن الأشكال المختلفة للحرية سوف تتصارع فيما بينها . ولذلك يثار هنا تساؤل هام مؤداه : هل ينبغي أن تظل الحرية واحدة ، أي أن تحافظ على تكاملها ووحدتها ، أم أنها في الواقع مزيج من الحريات المتميزة والمنفصلة فيما بينها ؟ . ثمة اتجاهان في هـــذا الصدد أما الاتجاه الأول فيذهب الى أن تقييد الحرية الاقتصادية إنما يعني أن الحكومة قد سيطرت على حرية التعبير والكلمة عند الشعب بل أنها تسيطر أيضا على فكره ، ومن ثم فإن هذا الوضع يلغي الحرية . بينما يؤكد الاتجاه الثاني ان الحرية هي رمز أو تصور يشير الى كل معقد يضم مجموعة

---

(١) See, Barker, Principles of Social and Political Theory, pp, 146 – 147.

(٢) Ibid, p. ISQ.

حريات وحقوق نوعية منفصلة ، ولقد تكونت هذه الحريات على نحو تاريخى مع تطور نضال الانسان وكفاحه من أجل الحريات ، وكلما كان التشريع الاقتصادى والاجتماعى يزداد ، لم يصاحب ذلك نقص فى الحريات المدنية والسياسية ، وإنما صاحبه إمتداد لتلك الحريات .

أما المشكلة الأساسية التى واجهت الديمقراطية فهى تتمثل فى التسوية أو التوفيق بين الحرية والسلطة، ذلك أن الديمقراطية تنفر من القهر ، وتشجع الحرية دائما . ومع ذلك فإن الحكومات الديمقراطية عليها أن تمارس مسئولياتها فتقوم بوظائفها حتى يكتب لها البقاء والاستمرار ، ذلك أن ضعف الحكومات الديمقراطية يولد الفوضى ويؤدى إلى ظهور ديكتاتوريات تعمل على تقييد الحريات .

والواقع أن الصراع بين تحقيق الصالح الجماعى ، وصيانة حقوق الأفراد وحرياتهم قائم منذ تاريخ بعيد . ولهذا يقال أن الحلول النهائية لنظرية حقوق الافراد وحرياتهم العامة تتوقف الى حد كبير على نتيجة هذا الصراع ، وعلى ماينتهى اليه التنظيم السياسى فيما يتصل بالعلاقة بين الفرد والجماعة ، والتوازن بين الحرية والسلطة . على أن البحث عن هذا التوازن ليس أمراً بسيطا فظاهرة الحرية ليست حالة معنوية بقدر ما هى حالة واقعية يتوقف الحل الملائم لها على وضع الحياة الجماعية وما يتفاعل فيها من مؤثرات سياسية وإجتماعية واقتصادية وفكرية . ولهذا كله يتغير معنى التوازن بين الحرية والسلطة مع تغيرات الزمان والمكان . وعلى أية حال ، فإن التوازن بين الحرية والسلطة يستند الى حقيقتين هما : التسليم بضرورة السلطة لكل حياة جماعية ، وتدعيم هذه السلطة وتقويتها على نحو يكفل تحقيق الأمن والسلام . والحقيقة الثانية هى عـــدم المغالاة فى دعم السلطة حتى لا ينتهى الأمر الى أن تصبح قوة مادية استبدادية تضرب بحقوق الافراد عرض

الحائط ، ولهذا يتعين تقييد هذه السلطة العامة بما يحول بينها وبين التحكم . والواقع أن دعوة الحرية التى أعلنتها الحركة الانسانية فى عصر النهضة كانت تشمل جوانب ثلاث الاول: معنوى ويشير إلى دعم حرية العقيدة وحرية الفكر، والثانى مادى ويعنى دعم حرية التجارة والحرية الاقتصادية بصفة عامة ، والثالث سياسى ويعنى تحرر الانسان من الخضوع للسلطة المستبدة ، وتنظيم الحياة السياسية بما يكفل لكل فرد نصيبه فى المساهمة فى شئون الحكم وتسيير الامور العامة .

ومامن شك فى أن الديمقراطية كاسلوب حكم هى المناخ الملائم لنمو الحريات الفرديه فى المجال السياسى لانها تشترط وجود إرادة حرة لدى المحكومين لقيام السلطة ، والنظام والحكومة والقانون . والحرية هنا ايجابية بالطبع لايقصد فيها بالاستقلال الذاتى للفرد انطوائه على نفسه ، وانما الاستقلال هنا مستمد من طبيعة التنظيم الاجتماعى الذى تحميه وتدعمه الدولة . وطالما أن الديمقراطية ليست ببساطة مسألة أغلبية عددية فحسب ، وإنما هى طريقة فى التفكير وفى تناول الامور من خلال مناقشات حرة مفتوحة ، فهى بالتالى توفر حرية العقل والفكر والمناقشة

٤ ـ صور الحكم الديمقراطى :—

تشترك النظم الديمقراطية المختلفة فى خاصية أساسية وهى أنها ترجع السلطة العامة كلها إلى الشعب بإعتباره صاحب السيادة . وهكذا نستطيع أن نتصور تلك الحقيقة التى مؤداها أن الشعب يتعين أن يباشر بنفسه العملية السياسية عن طريق المشاركة فيها دون وسيط ، وبإمكاننا أن نتصور أيضا أن الشعب له الحق فى أن ينيب عنه بعض الأفراد الذين يسهمون فى العملية السياسية معبرين عن سيادة الشعب . وهكذا نستطيع أن نفرق بين صورتين للنظام الديمقراطى هما :

الديمقراطية المباشرة ، والديمقراطية النيابية .

أما الديمقراطية المباشرة فهى أقدم صور الديمقراطية ، وتعنى أن يشترك أكبر عدد ممكن من الافراد فى شئون الحكم دون وساطه النواب . ولقد شهدت المدن اليونانية القديمة ديمقراطية مباشره كان المواطنون فيها هم الذين يتولون بالفعل رسم سياسة الدوله ووضع برامجها ومخططاتها . وهكذا فهم الذين يقومون بصياغة إرادة الدولة . ولقد دافع جان جاك روسو عن الديمقراطيه المباشرة فى مؤلفه عن العقد الاجتماعى ، فلقد رأى فيها الصورة الحقيقية ، والترجمة الصحيحة لمبدأ السيادة الشعبية المطلقة ، ذلك أن الارادة العامة للشعب لاتقبل الإنابة أو التمثيل ، ومن ثم هاجم روسو النظام النيابى هجوما عنيفا فهو يصيب الروح الوطنية لدى الشعب بالضعف والوهن ، ويقول روسو فى هذا الصدد « أن نواب الشعب لايمكن أن يكونوا ممثلين له بل هم وكلاء منفذين لإرادته ، وليس لهم أن يفصلوا فى شىء بصفة نهائية ، فكل قانون لم يوافق عليه الشعب لا يمكن أن نطلق عليه أنه قانون » . وهكذا نلاحظ أن الديمقراطية المباشرة تفترض بعض الظروف أو الشروط التى يصعب أن تتوافر لدى الدول الحديثة ، إذ يتعين أن تكون الدولة محدودة تضم عددا قليلا نسبيا من المواطنين ، هذا فضلا عن أن تعقيد النظام الاقتصادى الحديث وما ينطوى عليه من صراعات طبقية جعل من العسير ممارسة الديمقراطية المباشرة .

ويؤكد بعض الدارسين ومن بينهم إزمان Esmein أن مونتسكيو قد دافع أيضا عن فكرة الحكومة الديمقراطية المباشرة فقد كتب فى مؤلفه روح القوانين يقول : « إن القانون الاساسى الديمقراطية هو أن يباشر الشعب بنفسه وضع القوانين» . لكن دوجى يعتقد أن مونتسكيو هو من أشد المتحمسين النظام الانجليزى وكان يؤمن بأنه من المستحيل أن تتحقق الديمقراطية فى الدول الكبرى

إلا فى إطار النظام النيابى .

على أن الديمقراطية المباشرة تعنى أن الشعب صاحب السيادة المطلقة عليه أن يتولى كل سلطات الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية ، ولهذا نجد روسو يعود مرة أخرى لكى يقرر أن الديمقراطية الكاملة مستحيلة إلا فى شعب من الآلهة ، فالسيادة التى تملكها الارادة العامة تنحصر فقط فى مهمة التعبير عن هذه الإرادة فى شكل قواعد تنظيمية عامة غير شخصية . هكذا ، تصبح أعمال التنفيذ والقضاء خارجه عن نطاق السيادة لأنها أعمال فردية يمكن الشعب أن يختار لها بعض المندوبين الذين يقومون بأعمالهم فى إطار ماتقرره القوانين وفى نطاق مراقبة الشعب الدائمة . فالشعب إذن هو الذى يمارس السلطة التشريعية بنفسه . وإذا كانت المدن اليونانية القديمة قد مارست هذه الديمقراطية المباشرة ، فإنها لاتوجد الآن إلا فى بعض المقاطعات السويسرية المحدودة المساحة ، والضئيلة العدد فى السكان ، والأفراد الذين يمارسون العملية السياسية فى هذه المقاطعات هم الذين يعرفون باسم « المواطنين العاملين » ، وهؤلاء يجتمعون سنويا فى صورة جمعية شعبية للتصديق على القوانين ، ولتعيين المندوبين التنفيذيين والقضائيين الخاضعين لرقابتها والمسئولين أمامها (١).

وعلى الرغم من أن النظام الديمقراطى المباشر ينطوى على ميزة كبرى وهى أنه يحقق مبدأ سيادة الشعب المطلقة تحقيقا مثاليا ، إلاأنه يعانى من بعض جوانب النقص والقصور الشديدة . فمن العسير عمليا تطبيقه فى الدول الكبرى الشاسعة المساحة والمكتظة بالسكان كما أن أعمال الدوله قد أصبحت فى الوقت الحاضر من الكثرة والتعقيد بحيث يلزم لمباشرتها فنيون وخبراء دربوا على هذا النوع من

---

(١) See, Rappord, the Government of Switzerland' p. ٤6.

العمل . أما أفراد الشعب فمعظمهم لاتتوافر لديه هذه الدراية . ومن عيوب النظام الديمقراطى المباشر المطبق فى المقاطعات السويسرية أن الشعب يتأثر فيه بنفوذ رجال الدين والموظفين ورجال الأعمال ، ويرجع ذلك إلى أن التصويت يتم بصورة علنية وهذه الطريقة تؤدى غالباً إلى زيادة تأثير كبار القوم على بقية الافراد .

أما الصورة الثانية للنظام الديمقراطى فهى الديمقراطية النيابية (1) Representative Democracy وتقوم على أساس أن الشعب ينتخب نوابا يمارسون السلطة باسمه ونيابة عنه ، وذلك خلال مدة معينة يحددها الدستور . ويستند الحكم النيابى إلى عدة مبادىء ، فمن الضرورى أولا أن يوجد برلمان منتخب بواسطة الشعب سواء كان هذا البرلمان مكونا من مجلس واحد أو مجلسين ، وأن يكون لهذا البرلمان إختصاصات تشريعية هى سن القوانين ، وأخرى مالية

---

(١) نشأ النظام النيابى فى انجلترا وتحول إلى نظام برلمانى ، ولم ينشأ هذا النظام لفرد واحد ، وانما شهد عدة تطورات استغرقت زمنا طويلا . فقد جرت عادة الملوك فى انجلترا على جمع مجلس من كبار الحائزين لأرض التاج لأخذ رأيه فى أمور المملكة وفى فرض الضرائب الجديدة ، ثم تطور هذا المجلس ليضم ممثلين عن المقاطعات والمدن بجانب الاشراف ورجال الدين ، الا أن الصراع الذى نشب بين الاشراف ورجال الدين من جهة ، وممثلى المقاطعات والمدن من جهة أخرى ، أدى فى النهاية الى انقسامه الى مجلسين هما : مجلس اللوردات ومجلس العموم ، وتقرر تبعا لذلك مساواة المجلسين فى الاختصاصات وصدور القرارات بأغلبية كل منهما . وجدير بالذكر أن النواب كانوا فى بداية الأمر يمثلون دوائرهم فقط ويتسلمون من ناخبيهم تفويضا أو توكيلا مكتوبا يحدد لهم مهمتهم وكيفية أدائها ، وكان عليهم بدورهم أن يقدموا تقريراً بأعمالهم للناخبين ، ولكن عندما اتسع سلطان البرلمان ، عدل عن مسألة تمثيل النائب لدائرته وأصبح ممثلا للامة بأسرها ، ومستقلا عن ناخبيه . أنظر فى تاريخ النظام النيابى : دكتور محمد كامل ليله ، النظم السياسية : الدولة والحكومة ، دار الفكر العربى ص ٥٢٦ وما بعدها .

يقصد بها الموافقة على الميزانية ، واختصاص سياسى هو مراقبة السلطة التنفيذية ، ومن الضرورى ثانيا أن يمثل عضو البرلمان الامة بأسرها، فالنائب لايمثل دائرته وحدها ، وإنما يمثل الأمة كلها ، وقد استقرت هذه القاعدة، وأصبحت الدساتير الحديثة تقررها . ومن ثم فان النائب غير مقيد بأية تعليمات يضعها له ناخبوه ، وهو حر فى إبداء رأية كما يشاء. وهكذا يضع النائب هدفاً أساسياً له هو الصالح العام للدولة حتى لو تعارض ذلك مع صالح دائرته الانتخابية . ومن الضرورى ثالثا أن يكون البرلمان مستقلا أثناء مدة النيابة عن مجموع الناخبين ، ومعنى ذلك أن البرلمان وقد تم انتخابه وتكوينه أصبح هو صاحب السلطة القانونية ، ولا يجوز للشعب التدخل فى أعماله ، ويقول أيزمان فى ذلك: « النواب مستقلون تماما، ولهم حرية التقدير الكاملة فى استخدام سلطتهم لأداء أعمالهم خلال فترة النيابة ، وليس للناخبين الحق فى عزلهم أو تقييدهم بأوامر أو تعليمات ، فهم ليسوا وسطاء أو وكلاء عن ناخبيهم أو عن الشعب ، وإنما هم ممثلون شرعيون ، انتقلت اليهم سلطة الأمة طوال فترة النيابة. وهكذا يتعين عليهم أن يمارسوا أعمالهم بحرية وبما تمليه عليهم ضمائرهم ، وما يعتقدون أنه يمثل الصالح العام». ومن الضرورى رابعا وأخيرا أن يحدث تجديد البرلمان بصفة دورية ، بحيث يعيد الشعب انتخاب ممثليه وذلك تحقيقا لمبدأ رقابة الشعب على نوابه . ولذلك يتعين أن تكون مدة النيابة معقولة ومحدودة بأجل معلوم ، لأنهم — أى النواب — لو ظلوا نوابا عن الشعب مدى الحياة ، فإن ذلك من شأنه أن يضعف فكرة تمثيل البرلمان للأمة والتعبير عن رغبات الشعب وميوله ، ومن ثم ينهار النظام النيابى كلية .

والصورة الثالثة للنظام الديمقراطى هى الديمقراطية شبه المباشرة ، التى تعد نظاما وسطا بين الديمقراطية المباشرة والديمقراطية النيابية. ويؤمن هذا النظام بحق الشعب فى التدخل بصورة مباشرة فى الشئون العامة ، والتشريع فى ظروف

معينة ، فى نفس الوقت الذى ينتخب فيه الشعب برلمانا ينوب عنه . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن النظام شبه المباشر يخول الشعب أو هيئة الناخبين حق المراقبة الكاملة للبرلمان أو المجلس النيابى ، فله حق الاعتراض على القوانين التى يقرها البرلمان ، وله حق اقتراح القوانين التى يرغب فيها ، بل إن سلطة الشعب تمتد الى مراقبة النواب والبرلمان كوحدة ، فمن حق الشعب اقالة النواب قبل انتهاء مدة انابتهم ، وله أيضا أن يقترح على حل البرلمان كله قبل انتهاء المدة المقررة لبقاء البرلمان . وهناك بعض الدساتير التى تجيز للشعب حق عزل رئيس الدولة . وهكذا يصبح الشعب فى النظام الديمقراطى شبه المباشر سلطة رابعة الى جانب السلطات الثلاث التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية .

والنظام الديمقراطى شبه المباشر مظاهر ستة نوضحها كما يلى: لدينا أولا حق الاستفتاء الشعبى الذى يقصد به استفتاء الشعب فى أمر من الأمور ، فإذ تعلق الاستفتاء بالقانون سمى استفتاء تشريعيا ، أما اذا كان لإقرار خطة أو سياسة جديدة ، أو تدعيما لمركز رئيس الدولة سمى الاستفتاء سياسيا . وثانيا حق الاعتراض الشعبى ويقصد به حق عدد من الناخبين فى الاعتراض على قانون صادر من البرلمان خلال مدة معينة من تاريخ نشره، وتختلف هذه المدة بإختلاف الدساتير، ولا يترتب على هذا الاعتراض سقوط القانون ، وإنما يوقف تنفيذه الى أن يتم استفتاء الشعب حوله . وثالثا الاقتراح الشعبى وهو يعنى مساهمة الشعب فعليا فى التشريع ، إذ يستطيع عدد معين من الناخبين إقتراح مشروع قانون ورفعه إلى البرلمان الذى يتحتم عليه مناقشته والتداول فيه ، وله الحرية فى إقراره أو رفضه ، فإذا أقره عرض على الشعب لإستفتائه فيه إذا كان الدستور ينص بذلك . ورابعا الحق فى إقالة النائب ، وبمقتضاه يجوز للناخبين

المطالبة بعزل النائب ، وهذا الحق لا يقتصر على إقالة نواب البرلمان وإنما يشمل الموظفين والقضاة المنتخبين . وهذا الحق تقرره بعض الدساتير لعدد معين من الناخبين كالربع أو الخمس مثلا . وخامسا الحل الشعبي وبمقتضى هذا الحق يجوز للناخبين حل الهيئة البرلمانية بأسرها وعزل أعضائها كوحدة ، وهنا يجب أن يعرض الأمر على الشعب للاستفتاء ، فاذا وافقت عليه أغلبية الناخبين أو المصوتين ترتب على ذلك حل المجلس القائم ، وتعين اجراء إنتخابات جديدة . وسادسا عزل رئيس الجمهورية ، وهو حق تمنحه بعض الدساتير للشعب ، فقد أجاز دستور « فيمار الألماني » الصادر عام ١٩١٩ عزل رئيس الجمهورية قبل إنقضاء مدة رياسته ، وذلك إذا وافق مجلس الريشستاخ على طلب العزل بأغلبية ثلثي الأعضاء ، فاذا تمت هذه الموافقة عرض الأمر على الشعب لإستفتائه والحصول على موافقته بخصوص عزل رئيس الجمهورية ، أما عدم موافقة الشعب على العزل فهي تعتبر تجديداً لإنتخاب رئيس الجمهورية ، وفي الوقت ذاته حلا لمجلس الريشستاخ .

هذه هي الأسس والأركان التي يستند اليها النظام الديمقراطي شبه المباشر ، وجدير بالذكر أن هذا النظام يعد أقرب النظم إلى الديمقراطية الحقة ، طالما أن الديمقراطية المباشرة تكاد أن تكون مستحيلة عمليا ، وأن الديمقراطية النيابية تجعل السيادة الفعلية في يد البرلمان . وللنظام شبه المباشر ميزات هامة فهو يحكم مراقبة الشعب على البرلمان ، وهو يحول دون إستبداد الأغلبية البرلمانية بعد توزيع السلطات التشريعية بين البرلمان والشعب ، كما أن القوانين تجيء معبرة تماما عن ميول الشعب ورغباته . ومع ذلك كله فلهذا النظام بعض العيوب إذ أن إشراك الشعب في العملية السياسية على هذا النحو يفترض أن لديه الوعي السياسي الكافي لذلك ، وهو أمر لايتحقق في كل الأحوال ، ثم إن الاستفتاء الشعبي في أمر القوانين لاتسبقه عادة مناقشات كافية تسمح لفئات الشعب المختلفة بالوقوف على مختلف

وجهات النظر السياسية والفنية التي تحيط بالموضوع مما يجعل أمر الحكم عليه صعبا في أغلب الأحيان .

• - مناهضة الديمقراطية :

منذ أن كتب أفلاطون وأرسطو عن الديمقراطيـة ، وهي تتعرض للانتقـاد والهجوم . فقد لوحظ أن الديمقراطية تفترض مساهمة الشعب في الحكم ، وأفـراد الشعب العاديين مندمجون تماما في أساليب الحياة التقليدية ، وتسيطر عليهم العادات والتقاليد ، ومثل هذه النزعات المحافظة لدى بعض طوائف الشعب قد تعوق التقـدم العلمي للمجتمع الذي يستند إلى استجابة المجتمع السريعة للأفكار الجديدة ، والنتيجة التي سوف تترتب على ذلك كله ، هي أن الديمقـراطية سـوف تصبح محافظة باستمرار ، ويعتقد بعض النقاد أيضاً أن الدول الديمقراطية الحديثة لا تخلو من الاتجاهات الأوليجاركية ، فقد ذهب روبرت ميشيلز إلى أن تنظيم الأحزاب السياسية يخضع لما أسماه « بالقانون الحديدي للأوليجاركية »، إذ ليس لدى الأفراد العاديين أي قدرة على اتخاذ قرارات سياسية ، ولهذا ففي الأحزاب السياسية يتولى القادة اتخاذ القرارات وإعطاء الأوامر والتعليمات والتوجيهات ، وتخضع الجماهير لهـذه السيطرة . ومن ناحية أخـرى ذهب الماركسيـون إلى أن الديمقراطية في الاقتصاد الرأسمالي هي في الواقع ديكتاتورية الرأسمـاليين على البروليتاريا ، أي أفراد الطبقة العـاملة ، ومنطق الديمقراطية عند الماركسيين يعارض منطق الرأسمالية تماما .

ويعتقد بعض النقاد ان الديمقراطية مثال لا يمكن تحقيقه ، كما أنها عقيدة غير علمية ، وهم يؤسسون نقدهم هذا على بعض الشواهد السيكولوجية ، وهي شواهد مستمدة من دراسة سيكولوجية الجماهير . فقد لاحظ جراهـام ولاس Graham

walles أن السياسة أصبحت ترتبط بعمليات نفسية غير واعيـــة ، وبالعادات، والغرائز ، والايحاء ، والمحاكاة . . وفى الديمقراطية حينما تشارك الجماهير فى الحكم، يظهر التأثير السيكولوجى للحشد أو الجمهرة ، وتبـدو العوامل غير الرشيدة أو غير العقلانية فعالة بصورة واضحة . والانسان فى الحشد يفقد هويتـه ، وتذوب شخصيته وسط الجموع، وبالتالى فإن سلوكه يجىء استجابة طبيعية للايحاء والتقليد وليس للمنطق العقـلى السليم الذى يستطيع أن يزن الأمور ويقدرها التقدير الصحيح . ولذلك فان العمليات الديمقراطية لا تلائم ظروف الحياة الحديثة المعقدة، تلك الظروف التى تتطلب مزيدا من السلطة الرشيدة القادرة على مواجهة المشكلات بسرعة وبحسم ، ولهذا فإن عصر الديمقراطية قد انتهى وهى إن كانت صالحة فى عصور تاريخية سالفة إلا أنها اليوم أصبحت غير صالحة.

وعلى أية حال ، فإن هذه الانتقادات وغيرها تتناول أساساً الديمقراطية فى الممارسة والتطبيق ، ولكنها نادراً ما تتعرض للمبادىء والمثاليات الديمقراطية تلك التى تتميز بالمرونة ، وهى خاصية لا يستطيع العلم إنكارهـا .

الفصل الرابع

الإيديولوجية السياسية

الفصل الرابع

الإيديولوجية السياسية

اكتسب مصطلح الايديولوجية أهمية خاصة منذ السنوات التى اعقبت الحرب العالمية الثانية ، حينما بدأ الصراع بين المذاهب السياسية يفرض نفسه بقوة على العالم الحديث ، وشهد العالم صراعا بين النازية الالمانية ، والشيوعية السوفيتية ، والديمقراطية الاشتراكية ، وايديولوجية الديمقراطية ، ويؤكد الكثيرون أن مصطلح الايديولوجية قد شغل مكانه حقيقة فى مطلع القرن التاسع عشر بعد أن أسهمت الماركسية فى بلورته : وكشفت عن مشكلة الايديولوجيا ووضعتها فى صيغتها الاصلية . وربما كان من الضرورى لمناقشة موضوع الايديولوجية السياسية، أن نبدأ أولا بتحديد لمفهوم الايديولوجية ذاته .

ماهى الأيديولوجية :

يشير مصطلح الايديولوجية إلى نسق من المعتقدات والمفاهيم والأفكار الواقعية والمعيارية على حد سواء ، يسعى فى عمومه إلى تفسير الظواهر الاجتماعية المركبة من خلال منظور يوجه ويبسط الاختيارات السياسية - الاجتماعية للافراد والجماعات . وهذا بالطبع هو ما يمكن وصفه بأنه « المعنى الحيادى للمصطلح » - ان صح هذا التعبير - إذ أن مثل هذا التعريف ليست لديه القدرة على توضيح الدلالات المختلفة والمتنوعة للمصطلح التى اكتسبها من الإنساق الفكرية العديدة ، التى عملت على أظهار مدى التوازن بين الجانبين الواقعى والاخلاقى بوصفهما يمثلان مقومات الايديولوجية . ولعله من الممكن تحقيق هذا الهدف إذا ماعدنا إلى التطور التاريخى للمصطلح ، مع الاهتمام فى نفس الوقت باستجلاء التساؤلات الرئيسية التى تدور

حول الايديولوجية فى العلوم الاجتماعية بصفة عامة ، وفى علم الاجتماع الحديث بصفة خاصة .

يذكر أندريه لالاند A. Lalande فى قاموسه الفلسفى أن الموطن الأصلى لمصطلح الأيديولوجية هو فرنسا ، حينما استخدمه كونت دى تراسى Comte de tracy فى نهاية القرن الثامن عشر ، وقصد به « دراسة الافكار » ، ثم مالبث أن كتب له الذيوع والانتشار بين الدراسيين الفرنسيين إبان القرن التاسع عشر ، ولكنه سرعان ما أكتسب معان سلبية ، فارتبط بأفكار ميتافزيقية عقيمة ، وظلت هذه الشوائب عالقة به ، إلى أن استخدمه ماركس وإنجلز عندما ربطاه بالوعى الزائف « فالايديولوجيات فى رأيهما تمثل صورا من الوعى الزائف ، وهى أفكار مضللة وأوهام ليس لها وجود حقيقى كما أنها تقف فى مواجهة النظريات العلمية ، وقد كتبا عن الايديولوجية بوصفها تمثل نوعا من الوعى بالواقع ، يظهر فيه الناس وظروفهم المحيطة فى أوضاع معكوسة كما لو كانوا فى حجرة مظلمة » . وجدير بالذكر أن الانساق الفكرية قد تكون قواعد تحكم السلوك الاجتماعى والاخلاق ، أو تنظم البناء السياسى والقانون ، أو تكون بمثابة نظريات تحدد احكامنا وتقديرنا للمواقف ، أو قضايا تفسر البناء الاجتماعى بصفة عامة .(١)

ومع ذلك ، فان الاستخدام الفنى لمصطلح الايديولوجية يميل إلى اعتبار الايديولوجية محصلة عدة عناصر ، فهى لا تدل فقط على المعتقدات التى توجد لدى الناس ، أو نسق القيم ، أو محصلة الأهداف والمعايير ، وإنما تتضمن كذلك كل هذه الجوانب مجتمعة . هذا بالاضافة إلى النظرة التى يتبناها الإنسان نحو الأشياء ،

(١) Lalande, Vocabulaire techniques et Critique de la philosophie, Paris, 1926, Vol., p. 330.

والتصور الذى يطوره عن العالم المحيط به ،وهى فى نفس الوقت تشير إلى مجموعة الخبرات والأفكار والآراء التى يستند اليها فى تقييمه للظواهر المحيطة به ولقد حللت الماركسية بوضوح العلاقة بين الجانب المعرفى للانسان ، وبين النظام الاقتصادى وعلاقات الإنتاج القائمة .ولكن يبدو أن أفضل تناول منظم للايديولوجية هو التناول الذى قدمه كارل مانهايم Karl Mannheim فى مؤلفه الشهير عن : الايديولوجية واليوتوبيا، فلقد نظر - مثل ماركس - إلى نماذج التفكير والقيم السياسية على أنهـــا منبثقة من النظم الإجتماعية - والاقتصادية لكنه حلل ايضا المنظمات التى تنتشر من خلالها الافكار مثل الجماعات التربوية والفكرية . إن الأفكار عنده لا تنبثق عن البناءات الاقتصادية والطبقية فحسب ، ولكنها ترجع إلى خبرات الحياة ، ونماذج السلوك التى تتجسد فى الجماعات الاجتماعية ذات الإنماط العديدة . وفى ضوء ذلك تحمل مانهايم مسئولية كشف المعانى والدلالات المختلفة التى اكتسبها مصطلح الايديولوجية من خلال التحليل التاريخى والإجتماعى لتطوره، وانتهى من ذلك إلى تأكيد الحقيقة التى مؤداها : أن أى معالجة للايديولوجية يجب أن تفرق بين معنيين متميزين ومنفصلين المصطلح هما : **المعنى الخاص والمعنى الكلى** .[1] ويقول مانهايم فى هذا الصدد : « أن كل الانساق الفكرية التى تهدف بصورة رئيسية إلى الدفاع عن الوضع الراهن ، وإيجاد التبريرات اللازمة لحماية مصالح الفئات الحاكمة تسمى ايديولوجيا . فهى أنظمة ثابتة ودفاعية ، ولدينا نوعان أساسيان من الايديولوجية هما الخاص والعام. » فالخاص يمكن أن يتراوح بين الكذب الوجدانى الشعورى والخداع النفسى ، ولكنه ذو طبيعة سيكولوجية،

---

(١) Manhiem, K. Ideology and Utopia, London Kegan Paul 1936, pp. 238.

أى أن الفرد الذى يؤمن بالمعنى الخاص للايديولوجية يمكن أن يكون قادرا على التفكير بأسلوب آخر ، إذا كان راغبا فى رفض تحيزاته ، واستبعاد أغراضه ، وتعصباته . فكأن المفهوم الخاص للايديولوجية يشير إلى تلك الشكوك التى توجد لدينا دائما ازاء الآراء والأفكار والتصورات التى يتقدم بها المعارضون لنا ، بحيث يترتب على ذلك بالضرورة عدم القدرة على ادراك الواقع الاجتماعى إدراكا متكاملا وحقيقيا . ويتجلى الطابع المميز للمفهوم الخاص عندما يتناقض مع المفهوم الكلى الشامل للايديولوجية ، وذلك حين نشير إلى ايديولوجية عصر من العصور ، أو حقبة تاريخية كاملة ، أو فئة اجتماعية واضحة المعالم والسمات ، أو حينما نهتم بتركيب البناء الكلى للعقل وبخصائصه فى مرحلة تاريخية معينة. فبينما يشير المفهوم الخاص إلى جزء فقط من الأقوال التى يطلقها المعارض ، نجد المفهوم الكلى يتناول المعرفه كلها ، ويحاول أن يعرف المفاهيم استنادا إلى الحيـــاة الجماعية ، كذلك بينما يقيم المفهوم الخاص تحليلة للافكار والآراء على مستوى نفسى ، نجد المفهوم الكلى يعزو الأفكار والآراء إلى مرحلة تاريخية ، وإلى طبقة اجتماعيه تفكر فى مقولات غير مقولاتنا . ويعمل المفهوم الخاص فى إطار سيكولوجيه المصالح ، فى الوقت الذى فيه يتجه المفهوم العام إلى التحليل الوظيفى والوصف الموضوعى للفروق البائنة بين العقليات التى تعمل داخل مركبات اجتماعية مختلفة . فالخاص يرى أن تلك المصلحة هى السبب الكامن وراء تلك الاكذوبة أو ذلك الخداع ، بينما يفترض العام سلفا وبكل بساطة وجود نوع من التطابق بين وضع اجتماعى معين ووجهة نظر بالذات ، وتكون نقطة الانطلاق فى الخاص هى الفرد دائما حتى لو بدأنا بالفئة الاجتماعية ، لأن كافة الظواهر النفسية يجب أن تختزل إلى عقول الأفراد ، بينما تحاول بالمفهوم الشامل اعادة بناء وجهة النظر الكلية للفئة الإجتماعية ، أى اعادة بناء الخلفية النظرية التى تستقر وراء الأحكام الشخصية للافراد ، فتتضح بذلك المظاهر النفسية الجماعية للايديولوجية . والواقع أن نظرية ما نهايم عن

الايديولوجية الشاملة أو الكلية توازى تماما تصوره لعلم اجتماع المعرفة ، وهنا بالذات يكن مصدر قوتها وفائدتها بالنسبة للسياسة والفلسفة فى آن واحد .

نحو تفسير للايديولوجية السياسية :

استخدم روبرت لين Robert Lane مصطلح الأيديولوجية السياسية لكى يعنى به مجموعة مفاهيم تتميز بالخصائص التالية(١):

١ — أنها تعالج تساؤلات مثل : من أهم أولئك الذين سيصبحون حكاما ؟ وكيف سيتم اختيارهم ؟ وما هى المبادىء التى سوف يستندون عليها فى ممارسة الحكم؟

٢ — أن هذه المفاهيم تمثل عموما نوعا من الجدل أو الحوار بين وجهات نظر متعارضة .

٣ — أنها فى مجموعها تؤثر فى قيم الحياة الرئيسية .

٤ — أنها تتضمن برنامج للدفاع عن النظم الاجتماعية الأساسية أو اصلاحها أو هدمها .

٥ — أنها ، فى جانب منها ، تمثل تبريرات لصالح الجماعة ، دون أن يعنى ذلك كل الجماعات .

٦ — أنها ذات طابع معيارى وأخلاقى على مستوى الشكل والمحتوى.

٧ — انها بالضرورة جزء من سياق أشمل يتضمن نسق الاعتقاد بأ كمله ، ومن ثم فالايديولوجية السياسية تنطوى على نفس الخصائص البنائية المميزة لهذا النسق.

---

(١) MacGregor, Political Ideology, in Mackenzie (ed.), A Guide to the Social Sciences. London, 1966.

فى ضوء ما سبق نستطيع القول بأن الايديولوجية هى مجموعة قيم أساسية ونماذج المعرفة والادراك ترتبط ببعضها ، وتنشأ صلات بينها وبين القوى الاجتماعية والاقتصادية ، والايديولوجيات السياسية تنصب أساساً على توزيع القوة السياسية وتعالج مسائل مثل شرعية السلطة ، وأسس القيادة ، وأشكال الحكم الدستورى واجراءاته والسياسة العامة . ولقد شهد القرن العشرين عدداً من الأنساق الفكرية ذات الأهمية والفاعلية السياسية ، ولعل الماركسية تحظى بعناية خاصة عند معالجة موضوع الايديولوجية السياسية ، ويرجع ذلك إلى ما قدمه ماركس من تحليل للايديولوجية حينما عالج بناء المجتمع ، واعتبارها — أى الايديولوجية — الظاهرة المعبرة عن البناء الفوقى . على أن المجتمع كما تصوره ماركس يعد شيئاً أكبر بكثير من الدولة أو الأمة ، أنه حقبة تاريخية بأكملها ، ويقول رايت ملز فى هذا الصدد : لم تكن وحدة الدراسة عند ماركس هى المجتمع الصغير المحدود، وانما هى فترة تاريخية كاملة توصف بأنها برجوازية أو اقطاعية، ولهذا نجد ماركس وأتباعه يستخدمون الجدل فى تحليلهم للمجتمع الأوروبى المعاصر ، الذى أطلقوا عليه اسم الرأسمالية، فى هذا المجتمع يتمثل تنظيم الانتاج الاجتماعى ، الذى ترتب على الثورة الصناعية ، فى وجود طبقتين : طبقة مالكة لوسائل الانتاج (البرجوازية) وطبقة العمال (البروليتاريا) ، والنضال أمر لامفر منه بين هاتين الطبقتين، وسيترتب عليه دمار النظام القائم ، ويعد النظام الاشتراكى وريث النظام الرأسمالى وخليفته ، وهو يتميز بالملكية الجماعية لوسائل الانتاج ، كما أنه مجتمع تختفى فيه صراع الطبقات . ولقد بدأ ماركس تحليل العناصر المكونة للمجتمع من مفهوم الطبيعة البشرية، أو تصوره للانسان، باعتباره نقطة الانطلاق، فيؤكد أننا لا بد أن ننظر إلى الانسان فى ضوء مضمونه الثقافى ، وليس منفصلا عنه ، وهذه وجهة نظر تتردد فى علم الاجتماع الحديث ، ويتصور ماركس وانجلز

الانسان على أنه حيوان واعي وغرضي ، ويقصد بالوعي هنا وعي الإنسان بنفسه وبيئته ، أو وعيه بنفسه داخل بيئته ، والعنصر الجوهري في هذا الوعي هو وعي الانسان بأن البيئة تقف في عداء له وبالتالي تقف في سبيل بقاء حياته ، وهذا هو الذي يؤدي إلى الغرضية ، ويتبلور كل من الوعي والغرض في العمل، الذي يهدف بدوره إلى استخلاص وسائل حفظ حياة الفرد والنوع ، من البيئة ، ومن ثم كان صراع الانسان مع بيئته صراع في سبيل السيطرة على الطبيعة ، وهو ما تطلق عليه الماركسية : الانتاج. غير أن الانتاج لايتم إلا داخل صورة معينة من صور المجتمع ، وهذا يعني أن الانتاج نشاط إجتماعي دائما ، وهناك صور مختلفة للمجتمع يتشكل خلالها الأفراد بإنتاج متطلبات حياتهم . وبهذا درس ماركس وإنجلز هذه الصور وكذلك نماذج التنظيم الاجتماعي المتباينة التي ظهرت أثناء محاولة الانسان في السيطرة على الطبيعة ، وانتهيا إلى أن الناس أثناء عملية الانتاج الاجتماعي يدخلون في علاقات محددة تتطابق مع تطور قوى الانتاج المادي ، بحيث تكون في مجموعها البناء الاقتصادي للمجتمع ، والذي يعد بدوره قاعدة يقوم عليها ما يسمى بالبناء الفوقي أو السلوكي السياسي والقانوني أو البناء الايديولوجي كله ، فاذا كانت الخطوة الأولى في التحليل الماركسي وهي تحديد أسلوب الانتاج التكنولوجي أو كيفية توزيع وسائل الانتاج ، فان الخطوة التالية هي إجراء مسح ثقافي للمجتمع بأسره ، أي دراسة نظمه السياسية ، والقانونية ، والاجتماعية ، والدين ، والفلسفة ، والانساق الفكرية . وتحديد كيفية ارتباط هذا البناء الفوقي والايديولوجي بالبناء الطبقي الذي يعد أساس المجتمع ككل(١).

---

(١) Marx & Engels, The German Ideology, Pts 1 & III, ed. by Pascal, N.Y. 1939, p. 14.

هكذا نجد أن ماركس يحدد الايديولوجية على أنها تمثل أية نظرية أو نسق من الأفكار ، مهما كانت الحقيقة التى ينطوى عليها ، تتخذ من تبرير تطلعات وأوجه نشاط جماعة ما من البشر ، وظيفة إجتماعية له . وإذا كان العالم الذى نعيش فيه هو الذى يشكل تفكيرنا ، فانه لايمكن للفكر أن يسمو على الواقع ، ذلك أن الفكر والشعور هما فى الحقيقة انعكاس البناء الطبقى القائم ، وفى هذا السياق فقط نستطيع أن ننظر الى الايديولوجية : المناخ الفكرى ، والمعتقدات العامة ، والمشكلات التى يعالجها العلماء والفلاسفة ، والنسق الاجتماعى والفكرى والسياسى كله ، أو بعبارة أخرى ننظر الى البناء الفوق على أنه يتفق أو يتطابق مع البناء الطبقى السائد ، إلا أنه يتأثر عموما برغبات الطبقات الحاكمة الرجعية والمحافظة ، التى تحاول أن تفرض ايديولوجيتها الخاصة بها على المجتمع ككل ، مما يؤدى الى حرمان الطبقات العاملة من تحقيق مصالحها الخاصة . ذلك أن هذه الايديولوجية تعمل على تضليل الناس وايهامهم بعصان جيلة ، تنأى بهم عن تمثل الحقيقة القائمة فى الواقع الاجتماعى المادى ، وغالبا ما تكون هذه الايديولوجية دينية أخلاقية تسلب الناس آمالهم فى حرية مادية أرضية ، وتخمد شعلة النضال فى نفوسهم ، وتبدد ثقتهم بأنفسهم ، فيستحيلون الى أفراد مشتتين ضعفاء أذلاء ، يتوجسون خيفة من الحاكم ويخشون بين لحظة وأخرى بطشه . فكأن البناء الفوقى الايديولوجى فى المجتمع المنقسم إلى طبقات يقوم بوظيفة تشويه الواقع الاجتماعى المادى ، وخدمة الطبقات المسيطرة على وسائل الانتاج من أجل المحافظة على الأوضاع الراهنة ، ولهذا وجب على طبقة البروليتاريا أن تقاوم هذه الايديولوجية الخادعة بأن تتحول الى نقد الواقع ، ونقد القانون ، ونقد السياسة ، فتتحول الفلسفة التأملية إلى نظرية اجتماعية نقدية تستخدمها البروليتاريا لكى تتغلب على حالة البؤس هذه التى تعيش فيها ، وهى الصورة المؤلمة لاغتراب الإنسان .

وقد وصف ماركس وانجلز الفلسفة المثالية الألمانية بأنها إيديولوجية، فما هو الشيء الذي أحال هذه الفلسفة في نظرهما الى أيديولوجية، إن أولئك الفلاسفة الذين جاءوا بعد هيجل وعاصروا ماركس يؤخذ عليهم على أنهم أخفقوا في إدراك الأسس التجريبية لكل تفلسف . فإنطلقوا من التصورات والأفكار والنظريات التأملية دون الالتفات إلى ظروفها الموضوعية وجذورها المتمثلة في الواقع، لذا جاءت فلسفتهم على مستوى التأمل النظرى البعيد عن الواقع . ومما لاشك فيه أن هؤلاء الفلاسفة المثاليين أرادوا أيضا محاربة الواقع الإجتماعى القائم ، فأعلنوا أنفسهم فلاسفة ثوريين وتحدثوا عن تغيير جذرى، عن ثورة كانوا يريدون احداثها، لكن صراعهم بقى صراعا فلسفيا مع « شبح الواقع أو ظله »، أن هذا الصراع دارت رحاه في مجال الفكر المجرد ، فقد تسلحت هذه الفلسفة بالافكار، ظنا منها بأن تغيير عالم الوعى الإنسانى سوف يؤدى بالضرورة إلى أنهيار الواقع القائم . أن الفلسفة الألمانية الأحدث عهدا كانت ايديولوجية في نظر ماركس، فاعتقدت انها تحارب العالم الواقعى الراهن ، ان هى حاربت فقط « شعارات هذا العالم وكلماته الشائعة » ، ولم يخطر فى بال أحد من هؤلاء الفلاسفة أن يطرح السؤال عن علاقة الفلسفة الألمانية بالواقع الألمانى الراهن .

هكذا نجد أن الماركسية تفسر الايديولوجية السياسية تفسيرا سلبيا ، وهو التفسير الذى ظــــل محتفظا بدلالته فى ميدان الاجتماع والسياسة ، إذ أن التفكير المتوط بايديولوجية ما هو ذلك التفكير الذى يوصف بانعدام الصلة الوثيقة بينه وبين الواقع ، لأنه يصوغ لنظاما المجتمع صياغة عقلية مجردة معتمدا على فكرة مسبقة ، ثم لا يلبث أن يعتبر هــذا النظام عكنا من الناحية الواقعية ، بل ويطالب بتحقيقه بأقصى درجة من السرعة.

وثمة إيديولوجية كلاسيكية أخرى ، تقف على طرف النقيض من الماركسية، هى النزعة المحافظة Conservatism .وجوهر النزعة المحافظة اليوم هو الدفاع عن النظم الشرعية القـــائمة والمعتقدات السائده . ولعل من الضرورى أن تحدد بداءة التصورات المختلفة للاتجاه المحافظ . أولا : لدينا النظرية الارستقراطية التى تعرف النزعة المحافظة بأنها أيديولوجية حركة تاريخية فريدة تتمثل فى استجابة الطبقات الاقطاعية الارستقراطية للثورة الفرنسية، والليبرالية، ثم نشأة البرجوازية فى نهـاية القرن التاسع عشر وخلال النصف الأول من القـرن العشرين . ويقول مانهايم فى هذا الصدد ، أن النزعة المحافظة الحديثة هى نتيجة مترتبة على موقف تاريخى اجتماعى واحد ، والليبرالية هى أيديولوجية البرجوازية ، والاشتراكية والماركسية هما إيديولوجية البروليتاريا ، أما النزعة المحـافظة فهى أيديولوجيـة الارستقراطية . وهكذا يرتبط الاتجاه المحافظ بالاقطاعية ، ومصالح طبقة النبلاء بحيث يتعـــارض مع الطبقات الوسطى والعمالية ومفاهيم مثـل الديمقراطية . وثانيا :هناك اتجاه آخر ينظر للنزعة المحافظة على أنها لاترتبط بالضرورة بمصالح أية جماعة خاصة ، كما أن ظهورها لم يكن بأية حال من الأحوال معتمدا على صورة تاريخية خاصة للقوى الاجتماعية، فالنزعة المحافظة إذن هى نسق مستقل من الأفكار يتسم بالصـدق العام. ويمكن تعريفه فى ضوء قيم عالية مثل العدالة ، والنظـام ، والتوازن ، والمصرية . أما اعتقاد الأفراد فى هذه القيم ، فانه يعتمد إلى حد بعيد عـلى قدراتهم الشخصية التى تمكنهم من رؤية الجوانب الايجابية لهذه المفاهيم ، وليس معتمدا بأية حال على انتماءاتهم الاجتماعية . والنزعة المحـافظه بهذا المعنى كما يقول راسل كيرك Russel kirk هى ببساطة مسألة «إرادة وذكاء»، أن مبادىء الاتجاه المحافظ لا تقتصر على مصالح طبقة واحدة ، ولكنها تنتمى إلى كل الطبقات والمهن : هذه النظرية شائعة بصفة خاصه بين المحافظين الجـــدد New

Conservatives، وهى تعنى أنها ليست ملائمة فقط ومرغوبة فى المجتمع الأمريكى المعاصر ، ولكنها تمثل الفلسفة السياسية المفضلة فى أية ظروف تاريخية.

ولدينا ثالثا : التعريف الموقفى Situational النزعة المحافظة الذى يعتبرها تلك الأيديولوجية التى نشأت كاستجابة لموقف تاريخى معين ضد مقاومة رئيسية كانت موجهة نحو النظم القائمة ، مما أدى بالذين يدعون هذا النظام إلى استخدام أيديولوجية محافظة فى دفاعهم عنه . وهكذا ، تكون النزعة المحافظة هى ذلك النسق من الأفكار المستخدمة فى تبرير أى نظام اجتماعى قائم ، ضد أى صراع أو مقاومة لوجوده وطبيعته، ولكن ذلك لا يعنى أن الاتجاه المحافظ يرفض أى تغيير بل أنه يهدف الى صيانة العناصر الرئيسية للمجتمع ، وربما يشجع إحداث تغييرات فى مسائل ثانوية أو عارضة . وبهذا المعنى يصبح الاتجاه المحافظ ملائما تماما للمجتمع الأمريكى الآن ، طالما أن كل فرد يلتزم بقيم النظام القائم ويدافع عن وجوده ضد أية محاولة لتقويضه .

وبإمكاننا بعد ذلك أن نحدد جوانب الاتفاق بين وجهات النظر السابقة فيما يتعلق بأساسيات النزعة المحافظة :١ — الانسان أساسا هو حيوان دينى،والدين هو دعامة المجتمع المدنى . ٢ — المجتمع هو نتاج عضوى وطبيعى لنمو تاريخى بطىء . والنظم القائمة هى التى تحمل بين طياتها حكمة الأجيال السابقة . ٣ — الانسان مخلوق تحكمه الغرائز والعواطف فى نفس الوقت فضلا عن العقل، والحكمة ، والتعصب ، والخبرة والعادة هى أفضل موجهات للانسان فى حياته العملية ، إذا ما قورنت بالعقل والمنطق، والتجريد ، والميتافيزيقا . والحق لا يوجد فى القضايا العامة ، ولكنه يتجسد فى الخبرات الملموسة . ٤ — المجتمع متفوق على الفرد، وحقوق الأفراد مشتقة من واجباتهم . والشر له جذوره فى

الطبيعة الانسانية، وليس فى أى نظام اجتماعى خاص ٥. ـ والناس غير متساوين باستثناء الناحية الأخلاقية . فالتنظيم الاجتماعى بالغ التعقيد، وغالبا ما ينطوى على طبقات عديدة ، ونظم وجماعات مختلفة . والتباين ، والتسلسل ، والقيادة هى الخصائص التى لا غنى عنهـا فى أى مجتمع مدنى . ٦ ـ الجهود التى يبذلها الانسان لعلاج الشرور القائمة غالبا ما تسفر عن شرور جديدة.

إذا افترضنا أن هذه هى العناصر المكونة للاتجاه المحافظ بصفة عامة، فما هو اذن موقف وجهات النظر الثلاثة التى عرضناها فيما سبق ؟ ان التعريف الذى يعالج النزعة المحافظة بوصفها ظاهرة مستقلة لايحقق نجاحا ملحوظا ، لأن ظهور الاتجاه المحافظ فى التاريخ ليس شيئا من قبيل الصدفة المحضة . كما أن التعريف الارستقراطى يحصر نطاق النزعة المحافظة فى حدود ضيقة للغاية هى حدود قطاع معين من العملية الإجتماعية ، وذلك بعكس التعريف الأول الذى يحررها تماما من أية ارتباط بالعملية الاجتماعية . ولهذا يمكن القول بأن كل الخصائص السابقة للفكر المحافظ تخدم غرضا واحدا هو تبرير النظام القائم وصيانته على أساس التاريخ ، والدين ، والطبيعة ، والانسان ولقد كانت الايديولوجية المحافظة هى النتاج الحقيقى للصراع الايديولوجى والإجتماعى الحاد وظهرت إلى الوجود فقط حينما رفض الذين كانوا يقاومون النظم القائمة قبول أساسيات النظرية المثالية التى نشأت عليها النظم القائمة واكتسبت خصائصها المميزة . وخلق ذلك بالضرورة فجوة بين الذين يتمسكون بالقيم السائدة والايديولوجية المعبرة عنها ، وبين الذين يرفضون الحفاظ على هذه الأوضاع .

غير أن هناك محاولات حديثة لتفسير الايديولوجية السياسية جاءت معبرة تماما عن الطابع الامبريقى الذى يتجه نحوه علم السياسة المعاصر بخطى سريعة ،

فضلا عن ادخال المتغيرات السيكولوجيه والسوسيولوجيه فى التحليل السياسى .
ويستمد هذا الاتجاه الحديث فى دراسته لنمو الايديولوجيه واستمرارها على تصور وجود نمـــط مثالى أو نموذج ، يعبر عن افتراض مؤقت حول الواقع الإجتماعى، ووفقا لذلك يكون هناك شرط معين للاستقرار تتميز فيه الايديولوجيه وعناصرها المكونه بالتجانس والتساند المتبادل ، كما أن وحدات التنظيم الاجتماعى كالطبقة ، والقوى الاجتماعيه الأخرى توجد جنبا إلى جنب فى انسجام وتناغم .
وتستند هـذه الأوضاع فى عمومها على كل القوى الفكرية السائدة والقيم الدينيـة العلمانيه ، والأفكار السياسيه ، وبرامج الاحزاب السياسيه ، ومطالب جماعات المصلحة. ويذهب روبرت لين إلى أن هذا هو المجتمع الذى يسود فيه نوع من والتوازن». «فالخبرات التى يطورها الناس تتسق مع توقعاتهم ، ومن اليسير تأويلها وتفسيرها ميتافيزيقيا ،ومن الممكن معرفتها ابستمولوجيا ، كما انها تنسجم مع الإطار الأخلاقى، وتقدم كل من الفرد ، والأهداف الجماعيه فى صورة متناغمة تماما » .
وفى مثل هذا المجتمع تصبح القوى المؤديه إلى الاتساق الفكرى والمعنوى بالغه القوة . كما أن عمليات التنشئه الاجتماعيه تسهم فى تشكيل الإطار المرجعى للابناء، واتجاهاتهم ، وانماط سلوكهم منذ البداية . وتصبح الجماعه الأوليـه مسيطرة على ماالديه من قيم ومعايير ودوافع ، وعمليـات معرفيه . أما اندماج الأفراد فى جماعات ثانويه فهو لايسبب فى هــذا المجتمع المتوازن أى نوع من الخلل أو الاضطراب ، وانما تكتسب مدركات الفرد مزيدا من التدعيم، ويزداد باستمرار من خلال وسائل الأعلام السائدة والنظريات والمذاهب الدينيه. بل أن الصراعات التى قد تنشأ بين الاحزاب السياسيه لاتعنى أنهم لايتفقون حول غايات عـامه تتمثل فى مجتمع الخير أو الصالح العام ، كما يتفقون أيضا حول أساليب التفكير والعمل فى هـذا المجتمع ، وهكذا تصبح مدركات الفرد الواقعية ، ومجموعة القيم التى يؤمن بها فى حالة تجانس كامل يدعمها ويقويها نظام سياسى معين وقيم اخلاقيه متفق عليها .

وتعمل هـذه الظروف على تشجيع الاتجاهات القويه نحو اتساق المنظور السياسى والقيم والاتجاهات المتبادلة بين الأفراد . ونحن نعلم أنـه فى المواقف التجريبيه حينما يطور الأفراد إطاراتهم المرجعية ومعاييرهم عـــلى المستوى الفردى ، ثم يدخلون فى مواقف جماعيه فان أحكامهم تظهر نوعا من الافتراق والتباين . لـكن الأفراد فى المجتمع الذى تسود فيه ايديولوجية متناغمـه حينما يشهدون خبرات جماعيه جديدة ، فان ذلك يؤدى إلى مزيد من الاستقرار والتدعيم للقيم التى تمثلوها والتى تعود أصلا إلى هذه الايديو لوجيه . وقد أجرى عالم النفس الشهير « ايزنك H. J. Eysenck » مجموعه تجارب تستهدف تحليل الارتباطات بين مقاييس الاتجاهات التى طبقت فى عدة اقطار غربيه ؛ ولاحظ أن هناك ارتباطا بين عدة إتجاهات تصاحب وجود الايديولوجية المحافظة، وبالمثل توجد إتجاهات أخرى متجانسة تتجمع حول الايديولوجية الراديكالية.

غير أن التصور السابق للاستقرار الايديولوجى لا ينسجم تماما مع الواقع ، فالايديولوجيات تشهد عمليات نمو ، وتحول ، واختفاء ، وإعادة ظهور من جديد وفقا للمواقف الاجتماعية المختلفة . ذلك أن المجتمعات لاتستطيع أن تقاوم الاضطرابات التى قد تتعرض لهـا من الداخل أو الخارج ، ويمكن أن تتخذ مثل هذه الاضطرابات صورا مختلفة مثل : إنحراف الأبناء عن أيديولوجية آبائهم ، والتغيرات البعيدة المدى التى يشهدها الأساس الاجتماعى والاقتصادى، والتحولات التى تطرأ على علاقة المجتمع بالمجتمعات الأخرى ، والتنقل الاجتماعى والجغـرافى ، والذى يؤدى بالناس إلى الدخول فى طبقات جديدة وجماعات مهنية مختلفة ،واتساع هوة الصراع بين القيم الخاصة والعامة ،والتغيرات التى تطرأ على الآراء والاتجاهات نتيجة لظهـور مطالب أو حاجات جديدة ، والانهيار التام لبناء المجتمـع نتيجة الغزوات ، أو الحروب الأهلية ، أو الكساد ، أو الكوارث الطبيعية . وقد يقال

أن هناك أيديولوجية مسيطرة أو صاحبة سيادة بحيث تستطيع أن تستوعب التغيرات التى تطرأ على الاتجاهات والآراء ، فتبدو هذه التغيرات سطحية عابرة لاتحدث أى نوع من التغيير أو التعديل فى الأيديولوجية المسيطرة . لكننا نستطيع الزعم ـ بنفس هذا المنطق ـ أن هذه الأيديولوجية المسيطرة قد تكون هى ذاتها فى حالة إضطراب داخلى ، نتيجة لقوى اجتماعية أو سيكولوجية بحيث تستجيب مباشرة للمؤثرات الجديدة فتشهد تعـــديلا كبيرا أو طفيفا . إلا أن هذه كلها افتراضات لايمكن حسمها إلا عن طـــريق البحث الامبيريقى الذى يتزايد الاعتماد عليه فى الوقت الحاضر فى ميـدان دراسة السلوك والاتجاهات السياسية ، على أن هذا الحسم التجريبى لموضوع بالغ التعقيد مثل الأيديولوجية يحتاج بداءة إلى اتخاذ عدة خطوات ضرورية لتطوير نظرية الأيديولوجية ذاتها كما تستخدم فى التحليل السياسى . وهنا نجد باحثا مثل جيمس ماكجريجور بيرنز J. M. Burns يحدد لنا هذه الخطوات فى دراسة هامة له عن الأيديولوجية السياسية . أما الخطوة الأولى فهى تتمثل فى صياغة تعريف محدد ودقيق للايديولوجية بحيث يصلح فى الدراسات الواقعية ، ويشترط فى مثـل هذا التعريف المقبول أن يكشف عن طبيعة القـوى المؤثرة فى الأيديولوجية والعلاقة بينهما ، إذ بدون هذا التعريف سنظل نحلق بعيدا عن الواقع المدروس ، وثانيا يجب أن تطبق أساليب حديثة فى دراستنا للاتجاهات السياسية من حيث شدتها ، وبناؤها ونماذجها ، وأن نفيد من هذه الدراسات فى تطوير تصور دقيق للايديولوجيـة انطلاقا من التعريف الذى سبق أن أشرنا إلى شروطه . وثالثا من الضرورى أن يوجد فهم واضح لدور القيادة فى عمليات استقرار الأيديولوجيـــة أو تغيرها ، وهنا سنهتم بتساؤلات مثـل مدى اهتمام القـادة بالأيديولوجية ، ومدى إستخدامهم لها فى ضوء مصالحهم وأحكامهم وانتماءاتهم السياسية ، ورابعا : أن النظرية المتكاملة للايديولوجيـة يجب أن تشتمل على كافة

القوى السياسية المؤثرة فى الايديولوجية ، وذلك مثل النظريات الكلاسيكية التى صاغها رواد من أمثال ماركس ومانهايم وميردال . وتفيد هذه النظرية كأداة ملائمة لدراسة طائفة كبيرة من الظواهر الهامة كالطبقات الاجتماعية ، وبناء القيادة ، والنظم السياسية ، والبناء المعرفى الذى يمارس تأثيراً واضحاً على الاتجاهات وأنماط السلوك الملاحظة فى الواقع .

تأثير الأيديولوجيات وفعاليتها :

تختلف الآراء وتتباعد حول فعالية الأيديولوجيات وتأثيرها ، لاسيما بين صفوف أتباعها ومعتنقيها . ويرجع ذلك إلى أنه تباين مفهومات الأيديولوجية قد أدى إلى ظهور نظريات متعددة . فعندما يؤكد هيجل على قوة الفكر وسلطانه فى كل تغيير يشهده العالم يكون قد عبر بذلك عن الفكرة المحورية فى فلسفته التى تعتبر الفكر بمثابة الحقيقة الموضوعية والوجود الفعلى الأصلى . على حين لا يرى ماركس فى الفكرة الهيجلية سوى صورة عقلية محضة ، أنها لا تعدو كونها فكرة عن العالم ، وهى فكرة لا تنطبق حتى عند هيجل على الوجود الفعلى ، ولهذا فهى أيديولوجية . ذلك أن الافكار فى رأى ماركس لا تنبعث إلا عن الواقع الاجتماعى المادى ، وهى مرآة تعكس صورة هذا الواقع فى وعى البشر ، وليست هى تلك القوة التى تشارك فى بناء الوجود الواقعى وتكوينه . فالأفكار لا تستطيع أبدا أن تجاوز حدود الوضع الراهن فى العالم أو تتخطاها وليس فى مقدورها أحداث شىء أو التسبب فى حدوثه وممارسة التأثير عليه .

غير أننا نجد أنفسنا أمام وضع آخر الآن : فالفكرة الاشتراكية لدى الماركسية ، وهى فكرة تتسم بالطابع الأيديولوجى ، قد برهنت صراحة على قوتها وقدرتها فى قلب العالم وتثويره . وفى كثير من البلاد الاشتراكية الحالية يجرى

إبراز التغيير الذى أمكن إحداثه كبرهان واقعى على قوة مفعـــول وتأثير الأيديولوجية الماركسية الينية . كل ذلك من خلال إضفاء الطابع العلمى المميز على هذه الأيديولوجية لكى يزداد إقتناع الناس بها ، نظرا لأن العلم عند الناس يمثل ضمانة لتحقيق فكرة التقدم . ولاشك أن الأيديولوجيات تحتاج إلى إقتناع الناس بها لكى تكون نافذة المفعول ، وهؤلاء بدورهم يحتاجون إلى المؤسسات الملائمة ، وإلى وسائل القـوة التى تتيح لهم إيجاد نفوذ لأيديولوجيتهم فى مختلف مجـالات الحياة وشتى مرافقها . وهذا مايؤلف فى نهاية المطاف غاية كل أيديولوجية ، كما ينطبق بالدرجة الأولى على الأيديولوجيات السياسية . فالفارق بين هذه الأخيرة والنظريات السـياسية (علما بأن النظريات تكمن فى أساس الأيديولوجيات وغالبا ماتؤلف باعثها ومحركها)هو أن الأيديولوجيات تتجه فى المقام الأول نحو إمتلاك السلطة وحيازة القوة وتريد الايديولوجيات صياغة العـالم المجتمعى والسياسى للانسان وفقا لتصوراتها وللمبادىء التى تقررها حول طبيعة العـــالم والإنسان والمجتمع . فالايديولوجيات التى تعتنقها الطبقات الحـاكمة والمسيطرة فى المجتمع تسعى إلى تبرير الوضع الراهن (Status quo) والحفاظ عليه ، وبالتالى ضمان سلامته ومناعته فى مواجهة هجمات الايديولوجيات الأخرى. أما الأيديولوجية التى تتطلع صوب الاصلاح وتغيير العلاقات المجتمعية والسياسية القائمة، فإنها ترى هدفها متمثلا فى توزيع جديد لعلاقات السلطة والقوى السياسية ، وهى تسعى لتوفير مزيد من النفوذ لفئة أو طبقة إجتماعية معينة . إزاء هذين الاتجاهين ترى الايديولوجية الثورية هدفهـا فى إقامة تنظيم جديد وكلى شامل لعـالم الإنسان المجتمعى ، ولذا فهى تتجه صوب قلب العلاقات الاجتماعية الراهنة والإطاحة بها . غير أن كل أيديولوجية لاتستطيع الوصول إلى أهدافها مالم تتوصل إلى إمتلاك مؤسسات السلطة السياسية والاستيلاء على مقاليدها . ولقد أبرز كارل لوفنشتاين

Loewenstein أستاذ القانون الدستورى فى تحليله للايديولوجية السياسية هدفها الذى ترى اليه فى التطلع صوب السلطه بنـــوع خاص فكتب يقول : « ينبغى للايديولوجية أن تركز اهتمامها حول السيطرة على السلطة السياسية وممارستها ، وكل ايديولوجية سياسية ، أن هى شاءت التمتع بفاعلية ونفوذ عليها أن تنتمى إلى السلطة وتتعلق بها ، هذا الانتماء هو الذى يضفى عليهـا الطابع السياسى ، ومن ثم فان كل الايديولوجيات السياسية تنزع فى جوهرها الاساسى نحو السلطة ،وتقوم على العـــلاقة بالسلطة ، حتى تلك الايديولوجيات التـى تزدرى استعمال العنف المادى » .

ولقد حاول لوفنشتاين وصف العلاقة بين الايديولوجيات والمؤسسات السياسية وتحديدها بصورة أدق . فهو يعتبر الاثنين بمثابـــة عناصر للانظمة السياسية . ويطلق صفة « السياسة » على جميـع الظواهر التى تتصل بممارسة السلطـة فى المجتمع المنظم على شكل دولة ، أى على كل مظاهر الحياة الاجتماعية التى تسهم فى تكوين أو ممارسه أو تعزيز الذين يملكون زمام السلطة فى فترة معينة ، أو فى ممارستهم السلطه وحفاظهم عليها مثلما تسهم فى التقليل من سلطتهم واضعافها أو فقدانهم لها واضاعتها . فالدولة هى التى تقوم بممارسة السلطة السياسية داخل التنظيم المجتمعى ، وكل دولة تؤلف نظاما سياسيا . على أن مثل هذا النظام قد يشمل أشكالا متنوعة من الحكم ، مما يحتـاج إلى التمييز بينه وبين شكل الحكم . ويرى لوفنشتاين أن نواة النظام السياسى وجوهره يتمثل فى المؤسسات والوسائل التى تتوصل الدولة عن طريقها إلى امتلاك قوة السيادة وممارستها والحفاظ عليها . لكن هذه المؤسسات السياسية تقوم دائما عـلى أساس من ايديولوجية سياسية محددة . تقود دوافعها وأهدافها وتنفيذها لكل عمل سياسى ، واذن فالمؤسسات هى شرط لتحقيق ايديولوجية معينـــة ، الأمر الذى يعنى ضرورة تصور علاقـة متبادلة بين

الايديولوجيات السياسية والمؤسسات السياسية ، فتشترط الواحدة منها وجود الأخرى وتؤثر فيها على نحو متبادل . ويؤكد لوفنشتاين أن اكتشاف العلاقة السببية بين الايديولوجيات السياسية من جهة ، وبين المنشآت والاساليب التى تشترط هذه الايديولوجيات من جهة أخرى ، هو واجب لامناص عنه أمام الدراسة التحليلية للانظمة السياسية .

وينبغى عند هذه النقطة أن نعرض لمفهوم الايديولوجية السياسية كما تصوره لوفنشتاين . أن المصطلح فى رأيه يشير إلى « أطار متكامل ومتسق منطقيا من الأفكار والتبريرات يكشف عن موقف الانسان من الحياة ، ومن المجتمع ، كما يتيح له فى نفس الوقت القيام بالاعمال التى تكفل حتما امكان تحقيق تلك الافكار والتبريرات المتسقة » . ويميز لوفنشتاين الايديولوجية بعنصرين أساسيين : فهى تشمل على عنصر نظرى وعنصر آخر عملى . فالايديولوجية من الناحية النظرية تؤلف كلا متساندا « محكما » ونظاما من الأفكار والتبريرات التى تتناول الانسان ومكانته فى المجتمع وموقعه منه ، ومن الناحية العملية تحمل الايديولوجية اتباعها على انتهاج سلوك يعملون من خلاله على الوصول بتلك التبريرات إلى مجال التحقق . فالدافع المحرك للافعال ولتحقيق الهدف يميز الايديولوجية السياسية عن النظرية الفلسفية وموقفها التأملى المجرد من العالم والمجتمع . ومما لاريب فيه أن كل ايديولوجية سياسية تدفع إلى العمل وتطالب بالفعل والنشاط وفقا لأسلوب أو طريقة معينة فى الاداء ، الامر الذى يبتعد عن مقاصد الفلسفة أو مراميها ، لأن الفلسفة تهدف إلى معرفة ماهو موجود وكائن ، وادراكه عن طريق المفاهيم . لكننا إذا قلنا أن فلسفة السياسة تعتبر نظرية ، فإن هذا يعنى أنها تسبق كل عمل سياسى وتتقدم عليه مثلما تتلقى منه دوافع وبواعث حاسمه . أما الايديولوجية فهى ذات قاعدة فى النظريات الفلسفية ، لكنها تقوم بتحويل هذه النظريات إلى عقائد جامدة . أن

العنصر النظرى فى الايديولوجية يتحول إلى نظـــره شاملة للعالم ، وهو الذى يتضمن الدعوه إلى العمل ، وحشد كل امكانيات تحقيق الاهداف التى تدعو لها الايديولوجية وتنادى بها .

وعندما تتحدث عن فاعلية الايديولوجية وتأثيرها يتجه التفكير مباشرة صوب الايديولوجيات السياسية ، حيث تبدو الفاعلية فى أجلى مظاهرها ، ويصبح من اليسير معرفة المؤسسات والوسائل والطرق التى يستخدمها حماة ايديولوجية معينه ودعاتها لـكى يتيحوا لها الفعل والتأثير على نطاق واسع ـ كما يتاح لنا اظهار طرق انتشارها والمتطلبات الملائمة لهذا الانتشار عن طريق الاستعانة بالتاريخ وعلم الاجتماع واستخدام منظوراتها . وجدير بالذكر هنـا أن الايديولوجيات يتعذر نقلها كيفما اتفق وغرسها حيثما تشاء ، بل ينبغى أن تتوفر لها تربة مستعدة لقبولها واستيعابها ، أى أنها تحتاج إلى مادة بشرية قابلة لمخاطبتها ، وإلى أناس يستجيبون لها ، يرون فى التصورات التى ترسمها أملا للمستقبل وفى الوعود التى تقطعها على نفسها أجابة لرغباتهم وأمانيهم وآمالهم الذاتيـــة . حين ذاك فقط تستطيع الايديولوجية أن توقـــظ فى النفوس الطاقات الايمانية والارادية التى تحتاجها لبلوغ أهدافها .

وجدير بالذكر أن لوفنشتاين ناقش كل هذه الظروف فى مقالة القيم عن « انتشار الايديولوجيات السياسية » . أن استعراض التاريخ يكشف لنا بوضوح وجلاء عن أن قوى الافكار قد أسهمت فى كل العصور والازمنة على نحو حاسم فى صنع احداث المجتمع والسياسة وتوجيهها . كما يبين هذا الاستعراض والتأمل أن الايديولوجيات تخلق لنفسها دائرة نفوذ أعمق وأوسع مما تخلقه النظريـات الفلسفية القائمة على الأسس العقلانية وحدها ، أو التى يسودها الطابع العقلانى.

ومع ذلك كله فهناك اتجاه ظاهر عند الأحزاب السياسية فى العصر الحاضر يتمثل فى التخلى عن عناصر أساسية من أيديولوجيتها ، على حين تؤكد أحزاب أخرى أنها توجه سياستها دون أيديولوجية على الاطلاق وترفض أن ينسب اليها مثل هذا الأمر . وربما أمكن تفسير هذا الاتجاه على أساس القول بأنه يستند إلى مفهوم للايديولوجية لا يعبر إلا عن القيم السلبية ، وعلى هذا تكون الايديولوجية تفكيراً فاقد الصلة الوثيقة بالواقع ، أو تفكيراً يقوم على تبرير الواقع واخفاء معالمه البارزة ، ومتى تم فهم الأيديولوجية على هذا النحو ، فلا بد من انكار الصلة بها والتنصل من أعتناقها . لكن هذا الموقف لايعنى فى الغالب أكثر من الرغبة فى المراجعة وإعادة النظر من أجل الوصول إلى نظرة جديدة تقوم على النقد الذاتى ، إذ ليس المقصود بذلك التخلى عن كل أيديولوجية وطرحها جانباً ، أو نبذ الأيديولوجيات والاستغناء عنها ، لان هذا الأمر يبدو بالنسبة للاحزاب السياسية ضربا من المحال ، وهى التى تؤلف فى يومنا هذا معقل الأيديولوجيات السياسية وميدانها الخصب .

على أن الشيء الذى يلفت النظر هو أن النفور من الأيديولوجيات والمطالبة بالتخلى عنها كلية أصبح أمراً يتجاوز التفكير الحزبى ، فالدعوة إلى « نزع الطابع الأيديولوجى » أو طرح الايديولوجيات جانبا أصبحت من الشعارات التى تتمتع بانتشار واسع ورواج كبير . وهناك دراسات عديدة تحاول كلها التدليل على « نهاية الأيديولوجية » . غير أن هذا الموقف ينطوى على عدم ادراك لأهمية الأيديولوجيات ودلالتها بالنسبة للحياة العملية . فالايديولوجيات تقدم اجابة على أهم الأسئلة التى تتصل بحياة الانسان ، ومن هنا يبدو أنه لا جدوى من التحرر منها بصورة كلية . وانا لنجد فى كتابات كولاكوفسكى Kolakowski نصيباً حقيقيا عن ذلك حين كتب يقول : « تشمل الأيديولوجية التقييم الأخلاقى

والسياسي . أى تلك القوى الدافعة والخلاقة التى تصبح الحياة بدونها مستحيلة ، فالشعار الذى يدعو إلى التحرر التام من الأيديولوجية تخيل ساذج . والذين يصورون لانفسهم أنهم نجحوا فى ذلك يقعون ضحية وهم فيتسمون هم أيضا بالطابع الإيديولوجى . فالمرء الذى يطالب بالغاء الأيديولوجية وإزالتها من الوجود ، لابد له من تقييمها قبل ذلك ، وهذا التقييم يشكل فعلا أيديولوجية » .

أن « كولا كوفسكى » يمثل هنا نظرة إلى الأيديولوجيات تقف على مقربة من الوضعية ، لكنه يجند نفسه للمطالبة بابعاد التفكير العلمى عن التأثير الهدام للايديولوجيات ولا يبدو فى نظرة أن هذا الفهم الذى يؤدى إلى تجريد الأيديولوجيات من طابع الشمول أو الكلية ، ضرب من المحال أو بعيد المنال فى الوقت الحاضر . وعموما فان تأثير الأيديولوجيات وأهميتها بالنسبة لحياة الانسان سيظل قائما ، فهى التى تزوده بالتوجيه الشامل لحياته ، وتضع أمامه الأهداف والمهام ، مثلما تمده بالدوافع على تحقيق هذه الأهداف وانجاز تلك المهام ، وهى التى تبين له مراتب من القيم لافعاله، بحيث يحمله هذا النظام القيمى على تبنى المواقف الثابتة ، واتخاذ القرارات . فالسياسيون ليسوا وحدهم الذين يعيشون على الإيمان بالأيديولوجيات .

الفصل الخامس

البيروقراطيــة

الفصل الرابع

البيروقراطيـــة

تمهيـد :

من المسلم به أن معظم المفاهيم الرئيسية فى العلوم السياسية ، تعد جزءاً من لغة الحياة اليومية ، فنحن على سبيل المثال ندين البيروقراطية، ونمتدح الديمقراطية ، كما يشيع استخدام كثير من المصطلحات السياسية الأخـــرى مثل : المساواة ، والديكتاتورية ، والقوة ، والصفوة . وتكتسب هذه المصطلحات معانى خاصة عند المتخصصين فى العلوم السياسية بالجامعات ، ومن هنا تنشأ الحاجة باستمرار إلى تناول وتوضيح ومعالجة هـذه المفاهيم الرئيسية ، بحيث يحقق ذلك غرضين : الأول أنها تقدم للباحث المتخصص فى مجال علم السياسة فهماً واضحاً ومحدداً للقضايا المحورية فى هذا العلم ، دون حاجة إلى الاغراق فى كثير من التفاصيل والمعلومات الجزئية ، والثانى أنها تتيح الفرصة للقارىء المتهم ، غير المتخصص ، لكى يتعرف بطريقة منظمة على دلالات المفاهيم الشائعة .

وترجع أهمية هذه المعالجات أيضاً إلى المنهج المتميز الذى تسير عليه ، فهى تبدأ بفحص تاريخ المصطلح ، وتتبع تطوره ، وظروف نشأته ، وخلفياته الاجتماعية والسياسية ، ثم تتجه بعد ذلك إلى تحليل استخداماته ، والمعانى والدلالات المختلفة التى أعطيت لهـذا المصطلح خـــلال تطوره التاريخى ، بعد استعراض التراث المتعلق به مباشرة ، أو المتداخل معه ، وهذه الطريقة فى المعالجة تجعل القارىء يستشعر أنه استطاع بالفعل أن يقف عـلى احدى الأدوات التصورية المستخدمة فى التحليل السياسى ، ولهذا فان العرض غالباً مايحقق متطلبات

البساطة ، والشمول ، والعمق فى الوقت ذاته . وسوف نحاول فى هذا الفصل تقديم تحليل مستفيض لمفهوم البيروقراطية وكافة المفاهيم والمصطلحات الأخرى المرتبطة به فى محاولة لتفسير تطورها وصراعاتها ، لكى يتمكن القارىء من معرفة مضامينها . وسوف نهتم من أجل تحقيق هذا الهدف بتحليل الإفكار السائدة فى القرن العشرين عن البيروقراطية . كما نلخص التراث المعاصر فى الميادين الأخرى الوثيقة الصلة بالبيروقراطية ، ومن ثم لاتصبح هذه المعالجة ضرورية بالنسبة لعلماء السياسة وحسب ، بل وأيضا للمتخصصين فى علم الاجتماع ، والمؤرخين ، وعلماء الإدارة ، بل إنها تكاد تطرح موضوعات تهم كل إنسان مثقف فى عصرنا الحاضر .

إن هناك أفكارا عديدة تجمعت تحت عنوان البيروقراطية ، وذلك منذ أن كتب الفيلسوف الفرنسى البارون دى جريم Baron de Grimm عام ١٧٦٤ يصف النظام المتبع فى الحكومة الفرنسية، وكذلك فعل دى جورنى M. de Gournay حينما حلل العلاقة بين المصالح العامة ، وبين ظهور التنظيم البيروقراطى الادارى فى الحكومة . وربما أمكننا تتبع أصول المصطلح إلى تاريخ بعيد ، إذ أن فكرة الكفاية الادارية لاترتبط على الاطلاق بالعالم الغربى الحديث ، فمنذ عام ١٦٥ ق. م كان يتم إختيار الموظفين فى الصين على أساس الاختبار ، وكانت الادارة هناك تستند إلى الأقدمية ، والانجاز ، والاحصاءات الادارية والسجلات المكتوبة المنظمة .

ومع ذلك. فان المصطلح إكتسب معانى محددة فى قواميس اللغة عام ١٧٩٨ ، فقد عرفه قاموس الأكاديمية الفرنسية بأنه « القـوة ، والنفوذ اللذان يمارسها رؤساء الحكومة وموظفو الهيئات الحكومية » . وفى عام ١٨١٣ عرف القاموس الألمانى فى طبعته الجديدة البيروقراطية بأنها « السلطة والقوة التى تمنح للأقسام

الحكومية وفروعها . وتمارسها على المواطنين » . ومنذ أن تحددت البيروقراطية على هذا النحو ، ظهرت إستخدامات مختلفة للمصطلح فى أوائل القرن التاسع عشر ، وبخاصة بين الأدباء الذين أفلحوا فى وصف وتشخيص النظام الادارى القائم ، حتى أننا نجـــد لوبلاى فى فرنسا حينما يحاول فحص المصطلح عام ١٨٦٤ يشيد بأهمية المعالجات الادبية له . على أن أهم ما تضمنته هذه الكتابات المبكرة هو أنها تشترك فى إدراك مفهوم البيروقراطية من منظور خاص ، فهى لم تقصر إستخدام المصطلح على الإشارة إلى شكل معين من أشكال التنظيم الحكومى ، ولكنها ربطت هذا الشكل للحكومة ، بظهـور عنصر جديد فى نسق التدرج الاجتماعى . وربما يمكننا أن نمـــيز خلال القرن التاسع عشر ثلاثة مفاهيم أساسية تبلورت حول مصطلح البيروقراطية : فهناك دارسون من أمثـــال دى جورنى ومل اعتبروا البيروقراطية هى الشكل الأساسى للحكومة ، يجب أن يقارن بالأشكال الأخرى مثل : الديمقراطية ، والارستقراطية ، على حين ركز علماء الادارة فى المانيا على النظم والترتيبات الادارية التى ظهرت فى المجتمع الألمانى خلال القرن التاسع عشر ، أما التصور الثالث فانه ينطلق أساسا من التعارضات والتناقضات التى ينطوى عليها النظام الحكومى .

ولـكن رغم أهمية كتابات القرن التاسع عشر فى هذا الموضوع فان الثلاثة الكبار : موسكا . وميشيلز ، وفيبر حاولوا تعديل نظرية البيروقراطية ، والابتعاد بها عن أصولها ومصادرها الأولى .

والواقع أن التأريخ للـكتابات العلمية حول البيرواقراطية يبدأ منذ ظهور أعمال موسكا ، وميشيلز ، وفيبر . أما الأول فهو ينتمى إلى أفكار القرن التاسع ، فقد ظهر مؤلفه الهام : مبادىء علم السياسة عام ١٨٩٥ ، وكانت نقطة انطلاقه هى

نقد التصنيف الكلاسيكي للحكومات . واتجه موسكا صوب المنظور التاريخي المقارن الواسع النطاق ، الذى ميز أعمال كونت وسبنسر، والتى وجد أنها تستحق التحليل والاهتمام أكثر من غيرها . ومن الجدير بالذكر أن مضمون أعمال موسكا ليس جديدا، وإنما محاولته التوفيق بين الاتجاهات المختلفة هى التى تجعل من الضرورى معالجة كتاباته منفصلة عن تلك الاعمال التى ظهرت فى القرن التاسع عشر. إن التصنيف الذى عاش منذ أرسطو حتى الآن للحكومات ، يعتمد فى رأى موسكا على ملاحظات وقتية لتطور « الكائن العضوى السياسى » ، ولا يستوعب فقط سوى الجوانب الرسمية ، ومن ثم فهو يفتقر إلى إدراك الفروق الواقعية الحقيقية بين الحكومات ، ولقد وجد موسكا أنه يجب بدلا من ذلك صياغة تصنيف جديد ينطلق من مفهوم « القوة » ، فنحن نجد دائما طبقة حاكمة تمارس القوة والسلطة، وتخضع لها جماهير الشعب المجردة من المشاركة فى العملية السياسية. ولهذا قرر موسكا فى مؤلفه: الطبقة الحاكمة أن يقسم الحكومات إلى نموذجين: اقطاعى ، وبيروقراطى . وفى الدولة الاقطاعية نلاحظ أن الطبقه الحاكمه بسيطة البناء ، إذ يستطيع أى عضو فيها أن يمارس السلطة بصورة شخصية ومباشرة فى المجالات الاقتصادية ، والسياسية ، والعسكرية ، والقضائية . أما فى الدولة البيروقراطية فإن هذه الوظائف تنفصل إلى حد بعيد، وتصبح نشاطات متخصصة تقوم بها أقسام معينة فى الطبقة الحاكمة ، ومن بين هذه الأقسام هناك جماعة تمنح الدولة البيروقراطية اسمها ، وهى فئة الموظفين الذين يتقاضون أجورهم من الثروة القومية ويتحكمون فى استغلالها بوساطة البيروقراطية . والواقع أن هذه الصياغة التى يقدمها موسكا تكشف لنا عن اهتمامه بعنصرين أساسيين هما فكرة الاقلية الحاكمة ، ثم الاداريين الذين يتولون ممارسة القوة . ولم يجد موسكا بعد ذلك ضرورة لتعريف البيروقراطية، فهى لاتزيد عن كونها نظاما معقدا يضم

عددا من الموظفين العموميين . ولكنه حينما كتب عن الدولة البيروقراطية أشار إلى التخصص والمركزية باعتبارهما خاصيتين أساسيتين لها . وهكذا وضع موسكا مصطلح البيروقراطية فى سياق جديد ، هو سياق الاطارات الاجتماعية الواسعة النطاق ، التى ظهرت عند رواد علم الاجتماع من أمثال كونت وسبنسر ، إلا أنه لم يستطع أن يتقدم بالتحليل أكثر من ذلك .

ولقد انطلق روبرت ميشيلز فى مؤلفه : الأحزاب السياسية (١٩١١) من تحليل موسكا للطبقة الحاكمة ، واتفق معه فى أن البيروقراطية ضرورة ملحة فى الدولة الحديثة : لكننا يجب أن نقصر دراستنا على الدولة التى اعتبرها موسكا شيئا قائما بذاته ، وذلك حتى نتمكن من إكتشاف أسباب إزدهار البيروقراطية . واعتمد ميشلز على معلومات تاريخية مقارنة عن الأحزاب السياسية ، واستطاع أن يكشف عن مدى حاجه هذه الأحزاب إلى موظفين إداريين للقيام بالاعمال والمهام المختلفة ، ثم لايلبث هؤلاء الموظفين أن يتحولوا الى متخصصين فى مختلف قطاعات التنظيم . أما القادة بدورهم ، فإنهم يحتاجون الى مهارات وتدريبات لكى يستطيعوا إدارة هذا التسلسل الرئاسى ، ومن ثم يصبحون قادة متخصصين ، ولكنهم ينفصلون عن عضوية التنظيم العامة ، نتيجة الخلفية الثقافية والاجتماعية الخاصة بهم . ولكن ميشيلز حاول بعد ذلك أن يفسر البيروقراطية تفسيرا حتميا ، على اعتبار أن كل من ينظر الى التنظيم يرى بالضرورة الاوليجاركية (حكم الأقلية) ، ومعنى ذلك أنه أكد القانون الحديدى للاوليجاركية .

ومع ذلك كله ، فإن هناك بساطة واضحة فى تصور كل من موسكا وميشيلز لمفهوم البيروقراطية على أنها هيئة الموظفين العموميين . لكنهما بالرغم من ذلك قدما صياغات ساعدت على تطوير التحليل السوسيولوجى للقوة من

منظور شامل ، أما التقدم بدراسة البيروقراطية فى حد ذاتها . وتنمية المنظور السوسيولوجى . والاهتمام بمحص مضمون المصطلح ، وتبيين خصائصه وعناصره المختلفة ، فقد ظهر بوضوح فى أعمال ماكس فيبر ، ومن ثم فإن كتاباته تفوق فى أهميتها كافة الأعمال والكتابات الأخرى .

ولقد عالج فيبر البيروقراطية فى معظم مؤلفاته ومقالاته وبخاصة مؤلفة الضخم الاقتصاد والمجتمع ، وأكد بشكل يفوق غيره مع الآباء المؤسسين لعلم الاجتماع الحديث، أهمية صياغة مفهومات واضحة ومتكاملة ،ويعد ماكتبه عن البيروقراطية جهداً صادقاً على طريق تحديد مفاهيم العلوم الاجتماعية .

ولاشك أن معالجة نظرية فيبر للبيروقراطية تبدأ من محاولته الأولى فى مؤلفه المشار اليه آنفا ، لتحديد مفاهيم علم الإجتماع ، إذ أشار إلى مفهوم التنظيم، ذلك الذى يعبر عن انتظام العلاقات الاجتماعية ، ووجود قائد تسانده هيئة إدارية لتحقيق أهداف التنظيم، وينبع ذلك بالطبع عن الحقيقة التى مؤداها : أن السلوك الإنسانى موجه نحو مجموعة قواعد، وهى حقيقة ذات مغزى خاص بالنسبة للتحليل السوسيولوجى. فكأن وجود القواعد المحددة يعتبر خاصية ضرورية لكل تنظيم، وبدون هذه القواعد لانستطيع أن نحدد مايدخل ضمن مقولة السلوك التنظيمى ، ومايعد خارجاً عن هذه المقولة . وقد أطلق فيبر على قواعد التنظيم هذه مصطلح النظام الإدارى . أما الهيئة الإدارية فهى تخضع لهذه القواعد ، كما أن عليها أيضاً أن تراقب خضوع بقية الأعضاء لها .وأهم مظهر للنظام الإدارى هو تحديد صاحب الحق فى إعطاء الأوامر ، أى أن الإدارة والسلطة مرتبطان ببعضهما بالضرورة . ويناقش فيبر بعد ذلك مفهوم القوه ، والقوة فى رأيه هى قدرة شخص معين على فرض إرادته على سلوك الأشخاص الآخرين دون مقاومة ، لكن القوة بهذا

المعنى العام تكاد تشمل مجالات لا حصر لها ومن ثم فاننا يجب أن نحصر اهتمامنا بنموذج معين للقـــوة ، هو ذلك الذى نطلق عليه مصطلح السلطة ، حينما يمتثل الأفراد للاوامر الصادرة من الرؤساء ، ويعتقدون أن ذلك واجب مفـــروض عليهم . وهكذا أدخل فيبر مسألة الاعتقاد فى شرعية القوة أو السلطة .

وينتقل فيبر من ذلك إلى تحليل مفهوم البيروقراطية ذاته ، والغريب فى الأمر أنه لم يقدم تعريفاً إصطلاحياً للبيروقراطية ،ولكنه صاغ مجموعة قضايا تكشف عن طبيعة بناء أنساق السلطة القانونية ، معتمداً فى ذلك على تحليله لمكونات الاعتقاد فى شرعية السلطة ، ثم حدد فى ضوء ذلك كله الخصائص المميزة للبيروقراطية فى صورتها العقلية الخالصة ، بحيث تتضمن مايلى : ١ ـ توزيع الواجبات الرسمية على أعضاء التنظيم ، ٢ ـ تدرجاً أو تسلسلا رئاسياً واضحاً للوظائف ، ٣ ـ تخصص الوظائف بصورة محددة . ٤ ـ التحاق الموظفين بالبيروقراطية على أساس التعاقد ، ٥ ـ اعتماد التعيين على المهارات الفنية والتعليم الرسمى ، ٦ ـ حصول الموظف على مرتب منتظم ، يتحدد على أساس الوضع فى التسلسل الرئاسى ، ٧ ـ الوظيفة التى يشغلها الفرد هى المهنة الرئيسية له ، ٨ ـ هناك خط مهنى أو مستقبل مهنى محـدد ، كما تعتمد الترقية على الأقدميـة أو الانجاز ، أو الأحكام التى يحـددها الرؤساء ، ٩ ـ لايمتلك الموظف المنصب الرسمى ، أو متعلقات التنظيم ، ١٠ ـ يخضع سلوك الموظف لنظام محدد للمراقبة والضبط ، ١١ ـ تعتمد الإدارة على الوثائق المدونة، ومن مجموع المستندات المكتوبة ، وتنظيم الوظائف الرسميـة ، يتكون ما يعـرف « بالمكتب كشخص معنوى » وهو محور العمل فى التنظيم الحديث .

ويعتقد فيبر أن العناصر السابقة تشكل مكونات النموذج المثالى أو الخالص للبيروقراطية ، كما أن التكامل والاتساق بين هذه المقومات هو المحك الذى نحتكم

اليه فى قياس مدى اسهام البيروقراطية فى تحقيق الكفاءة الإدارية ، ويذهب إلى أن البيروقراطية العقلية تزداد فى أهميتها باستمرار، وهى التنظيم القادر على تحقيق أعلى مستويات الكفاءة فى الأداء ، وذلك نظراً لما يتميز به من قدرة على ممارسة الضبط المستند إلى المعرفة ، والنظام ، والاستمرار ، والوضوح ، والاستقرار ، وهى خصائص جعلته من الناحية الفنية يحقق تفوقاً عالياً سواء بالنسبة للذين يقبضون على مقاليد السلطة ، أو غيرهم من المهتمين بهذا النوع من التنظيم. ويؤكد فيبر أن « التحول نحو البيروقراطية Bureaucratization » مسألة لا مفر منها فى جميع مجالات الحياة الاجتماعية الحديثة ، وهو يقصد بهذا المصطلح نمو الخصائص السابقة ، فى إطار الإتجاه العام نحو الرشد أو العقلانية ، وانفصال الناس عن وسائل الإنتاج ، والاتجاه نحو الصورية فى التنظيم أكثر فأكثر. لكن هذا التقدم فى الاتجاه العقلى ، وازدهار البيروقراطية تصاحبه بعض القيود المفروضة على أعضاء هذه التنظيمات. ومع أن فيبر لم يدرس مشكلة إنعدام الكفاءة أو الروتين والمعوقات الوظيفية ، إلا أنه اهتم فى مقالاته بمناقشة العلاقة بين البيروقراطية والديمقراطية ، وذهب فى هذا الصدد إلى أن من النتائج السلبية للتحول نحو البيروقراطية : نقص الحرية الفردية ، وتهديد النظم الديمقراطية فى المجتمعات الغربية .

على أن نظرية فيبر للبيروقراطية لم تنشأ عن فراغ ، فهناك مصادر متعددة لهذه النظرية ، وأصول يمكن تتبعها ، إذ تأثر فيبر بالتيارات الفكرية التى كانت سائدة فى عصره ، كما أهتم على وجه الخصوص بكتابات ميشيلز ، وماركس ، وجوستاف شمولر ، فضلا عن النظريات الإدارية التى ظهرت فى ألمانيا آنذاك . وقد خضعت نظرية فيبر للتعديل والنقد من جانب الدراسات الحديثة ، ومن بين

الانتقادات التى وجهت إلى أعماله أنه عمل على إثارة غير قليل من الغموض والخلط فى المفاهيم بدلا من توضيحها كما أراد أن يفعل منذ البداية ، من ذلك مثلا أنه طبق مصطلحى: البيروقراطية ، وبيروقراطى تطبيقات متعددة ، قد تكون متناقضة إلى حد ما . كذلك لاحظ روبرت ميرتون R. Merton أن القواعد التى حددها فيبر بوصفها وسائل لتحقيق بعض الغايات غالباً ما تتحول إلى غايات فى ذاتها . فالبناء العقلى الذى صاغه فيبر تكون له نتائج غير متوقعة تمثل معوقات وظيفية للكفاءة . كذلك ذهب سيلزنيك Selznieck إلى أن الوحدات الفرعيـــة للتنظيم تضع لنفسها أهدافاً خاصة ، تدخل أحيانا فى صراع مع الأهداف العامة . أما بارسونز T. parsons فانه أهتم بكشف التناقضات والتعارضات التى ينطــوى عليها النموذج المثالى،وهو الأداة المنهجيه التى استعان بها فيبر لتحليل البيروقراطيه، وفحص جولدنر A. Couldner فى دراسته الهـامة : أنماط البيروقراطية الصناعية مدى ملاءمة مفهومات فيبر عن السلطة ، وانتهى إلى ضرورة التمييز بين نموذجين البيروقراطية هما : البيروقراطية المتمركزة حول العقاب،والبيروقراطية النيابية . وقرر بنديكس R. Bendix أنه من العسير تقدير كفاءة التنظيم دون أن تأخذ فى الاعتبار القواعد الرسميـة ، والاتجاهات الانسانية نحو هذه القـواعد ، وهذا ـ بدوره ـ هو ما يثير مسألة القيم السياسية والاجتماعيـة العـامة . وخلص بيتر بلاو p. Blau إلى نتيجة مماثلة بعـــد دراسة حقلية له حيث أكد ضرورة إدخال فـكرة التوحد بالأهداف العامة ، وتوافق السلوك التنظيمى الانسانى مع البناء التنظيمى، عندما يشرع الباحث فى تحليل مسألة الكفاءة ،وهذا هو مايدعونا إلى تبنى مفهوم « المرونة » بدلا من « الجمـــود » الذى تنطوى عليـه عنـاصر البيروقراطيـة كما حددها فيبر . ولقـد كان من نتيجة هذه الانتقادات وغيرها ، الاتجاه نحو الابتعاد عن الطابع النسقى الذى يميز النموذج المثالى عند فيبر ، والاهتمام

بدلا من ذلك باجراء دراسات إمبيريقية لمختلف أنماط الإدارة . من ذلك مثلا دراسات كارل فريدريتش C. J. Friedrich التاريخية المقارنة عن انجلترا وفرنسا وألمانيا ، والولايات المتحدة .

وعموما ، فان معظم الانتقادات التى وجهت إلى صياغات فيبر تتمركز حول نقطتين: الاولى هى مناقشة مدى الصدق الواقعى لمضمون أفكاره عن طبيعة وتطور الإدارة الجديدة ، والثانية رفض الصلة الوثيقة التى اقامها بين النموذج المثالى البيروقراطية ومفهومى : العقلانية والكفاءة.

ومن العسير فهم مصطلح البيروقراطية فهما علميا خالصا أو محايداً دون الاهتمام بالتيارات الفكرية والسياسية التى أحاطت به ، ولهذا فهناك ثلاثة اتجاهات أيديولوجية يجب الاهتمام بها هى : الاتجاه الماركسى ، والفاشستى ، وأخيراً الديمقراطية النيابية . إن الفاشستيين بوصفهم يعارضون الماركسية لم يحاولوا فقط صياغة نظرية عن الدولة وانما أهتموا أيضاً بحل مشكلة العلاقة بين الفرد والدولة وذلك بتأكيد التطابق بين مصالح الاثنين . وهنا نجد أن مصطلح البيروقراطية يخلو تماما من أى عناصر سلبية ، ولا يثير فى رأى الفاشستيين أى مشكلة ومع ذلك فان هذا التصور يعكس الظروف الخاصة بالمجتمعين الإيطالى والألمانى، وهى الظروف التى عملت على تدعيم مناقشة البيروقراطية والاهتمام بها ، أما علاقة البيروقراطية بأيديولوجية الديمقراطية النيابيه ، فيمكن القول أن الاتجاه السائد فى الولايات المتحدة وبريطانيا إلى حد ما ، هو اتجاه محافظ يعارض تدخل الدولة ، وأصبح من المعتاد هناك مهاجمة كل نشاط لها تحت اسم البيروقراطية . ويبدو ذلك واضحا فى كتابات لودفيج فون ميزيز Mises الذى تجاهل كل تراث البيروقراطية ، وذهب إلى أن أحدا لم يحاول أن يحدد ما الذى يعنيه هذا المصطلح

بالفعل . على أن فكرة البيروقراطية ، نادرا ما كانت تنفصل عن الاحساس بأنها تتضمن مشكلات عملية تحتاج إلى حلول . وأعتقد كثيرون من علماء الغرب أن مهمتهم هى المشاركة فى ايجاد هذه الحلول .

نظريات البيروقراطية :-

وأول ما يجذب انتباهنا أن الكتابات المبكرة التى تناولت البيروقراطية كانت تكشف عن اهتمام اصحابها بمعالجة الأسس الاخلاقية لسلطة السياسية والآثار المترتبة على نمو التنظيمات وتطورها فى بناء القوة على مستوى المجتمع الحديث ككل، بحيث نستطيع وصف هذه الكتابات بأنها نظريات كبرى Large Seale Theoies ، فى مقابل الاتجاهات النظرية الحديثة التى حصرت نطاقها فى تحليل البناء الداخلى للتنظيمات . ولعل أكثر ما عنيت به النظريات الكلاسيكية تحليل النتائج التى صاحبت أزدهار التنظيمات الحكومية والاقتصادية بالذات فى المجتمع الحديث بالنسبة للنظام السياسى بصفة عامة ، فضلا عن اهتمامها بالمشكلة على المستوى الفردى ، وذلك بتتبع آثار التحول الواضح نحو البيروقراطية على فرص الانسان لتحقيق الحرية والاستقلال. وهكذا تتلخص القضية الرئيسية فى مدى قدرة التنظيم البيروقراطى على الاحتفاظ بطابعه كأداه أو كجهاز ادارى يحقق أهدافا اجتماعية ، أم أنه قد جاوز حدود هذه الوظيفة ، فلم يعد وسيلة يستخدمها القائمون على اتخاذ القرارات ورسم سياسة المجتمع ، فتحولت البيروقراطية إلى « سيد » يحدد أهدافه بنفسه ، ويؤثر فى الفرد والمجتمع بالكيفية التى يراها [١] .

---

(١) Eiseustadt, S. M. Bureaucracy and Bureaucratization. Current Sociology. Vol V II, No. 2, 1958, pp. 99 - 124.

والواقع أننا نستطيع تتبع أصول هذا الاتجاه النظرى منذ تاريخ بعيد . فقد قرر أفلاطون أن الهدف من الحياة الخيرة هو العدالة ، ويتمثل جوهر العدالة فى النظام العام ، ومن ثم يتعين على الدولة أن تدعم هذا النظام لكى تثبت أركان العدالة ، ولن يتم ذلك إلا حينما يمارس كل شخص وظيفته الحقيقية التى تناسب قدراته ومواهبه . وقد حدد أفلاطون فى جمهوريته ثلاث فئات من الأشخاص هم الذين تحتاج اليهم الدوله وهم : المنتجون ، والمحاربون ، والحكام . ومعنى ذلك أن التنظيم فى الفكر الافلاطونى تجسيد لمثال أو نموذج عقلى . وليس ثمة تنازع بين طبيعة الانسان ، وبين متطلبات هذا التنظيم . كذلك أعتبر أرسطو الدولة وسيلة الحياة الخيرة ، وإن اعتقد أن شكل الحكومة يجب أن يلائم الظروف الواقعية ، وطابع الشعب الذى تتولى حكمه . وقدخلص إلى أن الحكومة الدستورية أفضل أشكال الحكومات وأكثرها ملاءمة ، وجاءت تحديداته لمميزاتها متفقة إلى حد كبير مع المعالجات الحديثة لبناء التنظيمات بأعتباره نسق لاتخاذ القرارات ، تزداد كفاءته كلما تزايد الاعتماد على أسلوب اتخاذ القرارات الجماعية بالذات(١) . ولقد استمر هذا التأكيد على السلطة والقوة السياسية واضحا فى كتابات بعض الفلاسفة الاجتماعيين بعد تأسيس الامبراطورية الرومانية وخلال العصور الوسطى فذهب ميكيافيللى إلى ضرورة وجود حكومة مركزية قادرة ، وأهتم بدراسة الاساليب التى تجعل رئيس الحكومة فى وضع يمكنه من تدعيم مركز قوته ، والمحافظة عليه(٢).

ومن الواضح أننا لن نجد باحثا فى شئون المجتمع لم يمس هذا الموضوع سواء

---

(١) Leavitt, H. J. (ed), The Social Science of Organizations. (London : Prentice – Hall, Inc, 1963) pp. 4 – 5.

(٢) Ibid, p. 6.

بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، الأمر الذى يجعلنا نحصر مناقشتنا الآن فى نطاق النظريات التى عالجت البيروقراطية بصورة منظمة ، وكذلك بالاهتمام مباشرة بالافتراضات الاساسية ، والمشكلات التى اثارتها هذه النظريات . لذلك سنتناول البيروقراطية فى الفكر الماركسى أولا ، ثم فى التحليلات الاجتماعية السياسية التى قدمها ماكس فيبر ، وأخيرا معالجة روبرت ميشيلز للأوليجاركية (١) .

١ — النظريات الماركسية :

على الرغم من أن مفهوم البيروقراطية لم يكن يشغل مكانة بارزة فى فكر ماركس ، فان وجهات نظره حول البيروقراطية وعلاقاتها ببناء القوة فى المجتمع

---

(١) يذكر ليزنشدت أن الاهتمام بالبيروقراطية يرجع إلى سنوات عديدة مضت ، فهى تمثل موضوعا كلاسيكيا فى تراث علم الاجتماع . ومن الذين تحدثوا عنها : فيرجسون Ferguson ، وموسكا Mosca ، الذى يعتبر أول من ناقش فكرة الدولة البيروقراطية باعتبارها سمة مميزة لتطور النظام السياسى . وفريدريك Friedrich ، وفيبر weber وسومبارت Sombart وغيرهم من علماء السياسة Op. cit, P. 99 . أما ليبست فقد ذهب فى مقاله : علم الاجتماع السياسى إلى أن مجال هذا العلم هو دراسة العلاقة بين الدولة والمجتمع ومن ثم فان تحليل البيروقراطية فى علاقتها بالديمقراطية على المستوى المجتمعى ، وبالحرية على المستوى الفردى يشكل جانبا هاما من تراثه بحيث يمكن تتبع أصوله منذ كتابات : بودان Bodin ، وهوبز Hobbes ، ولوك Locke ، وروسو Rosseau ، وهيجل Hegel ، وفون شتاين Von, Stien ، وماركس ، وتوكفيل ، وفيبر ، وميشيلز حتى أحدث الكتابات التى تدخل ضمن هذا الموضوع فى الوقت الحاضر

Lipset, S. M. Political Sociology In. Merton (et. al) eds· <u>Sociology Today : Problems and Prospects.</u> (N. Y; Basis Books, inc Publications, 1959). P. 31.

تحظى بأهمية خاصة . فلاشك أن موقفه كان يمثل اطارا مرجعيا للدراسات ماكس فيبروميشيلز ، برغم أنهما كانا من أكثر من وجهوا اليه النقد . ولقد درس ماركس البيروقراطية ، واستخدم هذا المفهوم فى نطاق محدود ، تمثل فى دراسته لجهاز الدوله وادارتها ، كما طور أفكاره عنها حينما كان بصدد نقد فلسفه هيجل عن الدوله . فالجهاز الادارى فى رأى هيجل يحقق الصلة الدائمة بين الدوله والمجتمع الذى يضم فئات متباينة مثل : أصحاب المهن الفنية العالية ، والشركات ، والمنظمات التى تحقق أهدافا متنوعة . أما الدوله فهى تعبر عن المصلحة العامة ، لذلك يعتبر التنظيم البيروقراطى هو القنطرة التى تربط بين المصلحة العامة ، والمصلحة الخاصة.

إن المضمون الرسمى والقانونى للبيروقراطيه لايكشف عن حقيقتها ، بقدر ما يعبر عن صورتها المشوهة . فاذا كانت البيروقراطيه عند هيجل تكتسب معناها من التعارض بين المصلحة العامة والخاصة ، فان هذا التعارض يفقد معناه عند ماركس ، حيث أن الدوله فى رأيه لا تمثل سوى المصالح الخاصة بالطبقة الحاكمة، والبيروقراطيه تماثل الدوله تماما ، لأنها الأداة أو الوسيلة التى تعتمد عليها هذه الطبقة فى ممارسة سيادتها على الطبقات الاجتماعيه الاخرى . وتبدو وظيفة البيروقراطيه واضحة فى المجتمع الرأسمالى ، لأن مهمتها الرئيسيه أن تفرض على المجتمع بأكمله قدرا كبيرا من النظام الذى يدعم الانقسام الطبقى ويؤكده . كما أنها تغلف سيادة الطبقة الحاكمة فى هذا المجتمع وسيطرتها . فتبدو محققه للصالح العام ، بينما تختفى وراءها الصراع غير المحدود بين طبقة المستغلين الحاكمين ، وبين طبقة المستغلين المستضعفين . ومع ذلك فان البيروقراطيه تحقق قدرا من الاستقلال الذاتى ، لأنها ليست جزءا متكاملا مع الطبقة الرأسماليه ، ومن ثم يمكن أن ينشأ صراع بينها ، وبين المسيطرين على إدارتها . ويتحدد هذا الصراع ، بدوره ، من خلال قوى

الانتاج وعلاقاته السائدة . ومعنى ذلك كله أن البيروقراطية لا تشغل مكانة عضوية فى البناء الاجتماعى ، طالما أن وظيفتها الاساسية هى المحافظة على رموز المكانة ، والامتيازات التى حققها أصحابها . والذن فالبيروقراطية والنتائج المصاحبة لها ، ظاهرة تلائم كل مجتمع منقسم إلى طبقات ، لأن النظام السياسى السائد فى هذا المجتمع يقتضى بصفة دائمة وجود جهاز يتولى مراقبة الانقسام بين الجماعات والمحافظة على عدم التساوى بينها (١) .

والشىء المؤكد أن فهم موقف ماركس من البيروقراطية وثيق الصلة بمعالجته لفكرة الاغتراب Alienation (٢) ، ذلك المفهوم الذى يشير إلى كافة الظروف والعمليات ، والأوضاع التى تجعل البشر يبتعدون عن حياة البساطة الأولية، بحيث

---

(1) Mayer, A. Marxism : the Unity of Theory and Practice. (Cambridge : Harvard University Press, 1945). P. II,

(٢) انتشر استخدام هـــذا المفهوم فى الـكتابات السيوسيولوجية بصورة ملحوظـة فى السنوات الأخيرة ، واتخذ معانى متعدده . ويمكن أن نشير هنا إلى خمسة استخدامات مختلفة له : الأول : بمعنى فقدان القوة Powerlessness وهو جـوهر فـكرة الاغتراب كما ظهـرت فى النظرية الماركسية عن ظروف العامل فى المجتمع الرأسمالى والثانى : انعدام المعنى Meaninglessness ، والثالث : يرجـع إلى فـكرة دوركايم عن الانومى Anomie أى حالة فقدان المعايير وتميع القيم ، والقواعد التى تحكم السلوك Normlessness ، والرابع : يرتبط بفكرة العزلة Isolation كما تستخدم فى الـكتابات الايكولوجيه ، أما آخر هذه الاستخدامات فهـو اغتراب الذات Self-Strangment ، وهو مفهـوم شائـع بين علمـاء النفس ، وبخاصة أصحاب الاتجاه التحليلى منهم ، أنظر فى ذلك:

Seeman, Melvin. On the Meaning of Alienation, American Sociological Review, December, 1959, PP. 733 - 791.

ينفصل الإنسان عن بيئته الطبيعية التى يعد جزءا منها ، فلا تصبح علاقته بها مباشرة أو ودية . ومع أن الإنسان سوف يستطيع أن يسيطر على الطبيعه ، من خلال نمو قوى الانتاج وتطور الوسائل التكنولوجيه ، فان ذلك لن يعود عليه بمنافع طيبة ، لأنه لم يعد قادرا على التحرك فى بيئته الطبيعية ، بعد أن خلق حدودا بينه وبين هذه البيئة ، تتمثل فى الأنظمة التى استحدثها والطرق والادوات التى استخدمها فى حياته الحضارية . فبقدر ماتساعده هذه الادوات فى السيطرة على الطبيعة ، بقدر ماتبعده عنها . كما أن تقسيم العمل الذى يتطور خطوة خطوة مع التقدم التكنولوجى يقيم أيضا فواصل اجتماعية وصناعية بين الانسان والطبيعة . فتقسيم العمل يؤدى إلى اغتراب العمل عن ادواته ، ويتحقق ذلك عندما تسيطر طبقة معينة على وسائل الإنتاج الأساسية ، وتستحوذ على فائض انتاج العمل . ويمثل النظام الرأسمالى ذروة الاغتراب لأنه يعد سوقا ضخمة ، يصنع قوانينه الخاصة به ، والمستقلة عن مقاصد الإنسان وخططه المعقولة ، فيصبح كل فرد فيه ترسا فى آليته المعقدة.(1) ولقد أدت النظم الآلية الحديثة إلى تغيير جوهرى فى ظروف الانتاج التى عاشها العامل منذ وقت بعيد ، تلك التى كان فيها سيدا لادواته ، وللمادة التى يستخدمها ، أما اليوم فقد أحلت المصانع الحديثه التشغيل الآلى محل مهارة العامل الحرفى وذكائه فانخرط العمال فى أعمال روتينيه مملة ، بينما كانوا قبل ذلك يسيطرون على حركة العمل وايقاعه ، وأدى هـــذا الفقدان للحرية والتبعية للالة إلى احساس العامل بفقدان القوة (٢) . ولقــد ترتب على ازدياد تقسيم العمــل فى المصانع ، تبسيط

---

(1) Mayer, Op. cit, P. 22.

(٢) اكدت نتائج عدد كبير من الدراسات الامبيريقية التى اجريت على عمــال الياقة الزرقاء Blue – Collers حول موضوع الرضا عن العمل ، أن ٨٠ ٪ من هؤلاء العمال لايشعرون بالرضا عن أعمالهم . ويرجع ذلك بصفة خاصة إلى احساسهم بالاحباط واليأس ، —

الأعمال ، وتقليل نطاق مسئولية العامل ، نتيجة التنظيمات الادارية والهندسية بحيث أصبح التخصص لايتطلب فيها النشاط الكلى للصنع، وتحول البت فى المسائل الخاصة بالانتاج ، من اتخاذ القرارات ، وحل المشكلات ، من مستوى العمال إلى مستوى المشرفين ، وأدت العلاقات المجزأة بين العامل والعمل إلى تجريده من الاحساس بالغاية ، وكان هذا الفقدان للغاية مظهرا آخر من مظاهر الاغتراب.

وتنطبق فكرة الاغتراب تماما على البيروقراطيه ، التى حققت كيانا مستقلا بعيدا عن سيطرة الانسان ، محاولة فرض سيادتها عليه . فالنظرة الشائعة لدى معظم أفراد المجتمع اليها أنها ظاهرة غريبة عليهم ، تخرج عن نطاق سيطرتهم ، بل أنها تمثل قوة خارقة يشعر أمامها الانسان بالدهشة ، والامتثال ، وعدم المقدرة. وذلك برغم أنها أداة ابتكرها الانسان لتنظيم أوجه نشاطه المختلفة !! ولقد تأكدت هذه الصورة البيروقراطية من خلال الرموز والطقوس العديدة التى ارتبطت بها ، وجعلت من الجهاز البيروقراطى عالما مغلقا على ذاته ومن الجدير بالذكر أن الاغتراب لايقتصر فقط على العلاقة بين البيروقراطية وأفراد المجتمع الذين ليسوا أعضاء فى الجهاز البيروقراطى، بل أنه يتحقق كذلك داخل البناء البيروقراطى ذاته . فالبيروقراطية لا تخفى حقيقتها عن أولئك الذين هم خارج نطاقها فحسب،

= البيئة فقدانهم القدرة على تحديد طريقة استغلالهم لجهودهم بأنفسهم، انهم لايستطيعون أن يتخذوا قرارا يتعلق بأفضل طريقة صالحه لاداء العمل ، نتيجة لأنهم لا يمتلكون وسائله وأدواته . ولقد خلصت هذه البحوث الى أن مفهوم الاغتراب يعتبر « اداة تصورية صالحة لتحليل هذه الاحساسات ، والعواطف ، التى تكاد تظهر لدى معظم العاملين فى تنظيمات رسمية معقده » . أنظر الدراسات المشار اليها فى :

Herzberg, F. (et. al). Job Attitudes. (Pittsburg : Psychological Service, 1957).

وإنما تخفيها أيضا عن ذاتها ـ ذلك أن أعضاء هذه التنظيمات مالا يشعرون غالبا بالطابع التسلطى للنظام والعمل الذى يمارسونه ، لأنهم يعتقدون أن وظائفهم تحقق المصلحة العامة ، ومن ثم يصعب الاستغناء عنها . ويدعم هذا الاعتقاد الكاذب عند البيروقراطى ، من خلال التسلسل الدقيق للسلطة ، والنظام المحكم ، فلا يجد أمامه غير تقديس النظام ، والامتثال له ، وهذا ولاشك مظهرا آخر من مظاهر الإغتراب [1] .

ويؤكد ماركس أن البيروقراطية كتنظيم تحطم كفاءة الفرد ، وتعوق قدراته على المبادأة ، والابداع ، والتخيل وتحمل المسئولية ، إلا أن ذلك لايحدث أى أثر على البيروقراطيين الذين يعتقدون أنهم قادرون على أداء كافة الاعمال التى تسند اليهم فى التنظيم الرشيد . بل أنهم يحاولون باستمرار أن يوسعوا نطاق وظائفهم واختصاصاتهم، لتدعيم المكانة والامتيازات التى حصلوا عليها. ويؤدى هذا الموقف ـ فى رأى ماركس ـ إلى ظهور ما يمكن أن يوصف بأنه «مادية صماء» «Sordid Materialism» وهى نزعة تغلب على كل تنظيم بيروقراطى، وتبدو بصورة واضحة فى صراع الأفراد من أجل الترقية ، والبحث عن مستقبل وظيفى أفضل ، والسعى الدائم وراء المكانة ، والالقاب ، والهيبة .

نخلص من ذلك إلى أن ماركس قد أعتبر البيروقراطية أداة الطبقة الرأسمالية لتدعيم مصالحها ، ولذلك فان قيام ثورة البروليتاريا ، وظهور المجتمع اللاطبقى سوف يحطم جهاز الدولة البيروقراطى . وهكذا ، سنلاحظ فى المجتمع الجديد ،

---

(1) Plamenatz, J. German Marxism and Russian Communism. (London : Longmans Green & Co 1954) P. 15.

الذى ينقطع فيه اعتماد الفرد على تقسيم العمل، إن البيروقراطية لم تعد تشغل مكانة متميزة ، لأنها ستذوب تماما فى المجتمع ككل ، إذ أن كافة أعضاء المجتمع سيتولون أداء وظائف البيروقراطية ،فتفقد الإدارة طابعها الاستغلالى والتسلطى، وتنحصر فى « إدارة الأشياء » بدلا من « إدارة الإنسان » إن هـذا التحول الأساسى فى الوظائف الإدارية سوف يظهر فقط فى المجتمع الجـديد ، الذى ينتهى فيه التنافر بين العمل اليـدوى والعمل العقلى ، وتتضاعف ثمرات الانتاج ، وتزدهر الحياة الاقتصادية . وينهض ذلك كله على أساس مبدأ إنهـــاء الصراع بين الطبقات ، فالمجتمع سيصبح مجتمع البروليتاريا ، والملكية هى ملكيـة البروليتاريا ، والبناء الفوقى يعكس مصالحها الاقتصادية . ذلك هو المجتمع اللاطبقى ، مجتمع بغـــير دولة[1] . كما تتحقق فى هذا المجتمع المساواة بين أعضائه ، لان المبـدأ الذى يحكم النظام فيه هو : « من كل حسب طاقاته ، ولـكل حسب حاجاته » . وهذا هو مايكفل الحرية لأعضاء المجتمع فى أن يفعلوا مايريدون : « إن كل إنسان يستطيع أن يفعل شيئا معينا اليـوم وشيئا آخر غدا . أن يمارس الصيد فى الصباح ؛ ويرعى الماشية فى المساء ... دون أن يصبح قناصا أو راعيا »[2]. وهكذا ، ينتهى الاغتراب ، وتبدأ فترة الحرية الفردية ، وتتحقق فى المجتمع إدارة ديمقراطية ، حيث أن مهام الإدارة ستصبح بسيطة الغـاية ، فيكون من اليسير على كل فرد أن يقوم بها فالعامل يستطيع أن يمارس الادارة ، وأن يقوم بدور الرئيس والمرؤس وعن طريق هذه الادارة الذاتية فقط ، تنهض السلطة العامة على الأسس الحقيقية

---

(1) Bottomore & Maximilien. (eds). Karl Marx Selected Writings in Sociology and Social Philosophy. (Rubel, Belican Book, 1963) P. 39.

(2) Lenin, the State and revolution in Essentials of Lenin. (Moscow, Progress Publications, 1947) PP. 164 – 78.

وبذلك تذوى الدولة(١) .

وإذا ما انتقلنا إلى دراسة موقف لينين Lenin من مسألة البيروقراطيه ، سنلاحظ أنه اتفق مع ماركس اتفاقا يكاد أن يكون كاملا، وأن كان قد حاول أن يضيف اليه بعض العناصر الجديدة ، وأن يطور بعض جوانبه ، حيث أعتقد لينين أن البيروقراطية ستشهد انهيارا تدريجيا عندما تتأسس ديكتاتوريه البروليتاريا ، لأن الصراع ضد البيروقراطيه سيكون من المهام الرئيسيه للثورة . ولقد حدد لينين خطوات هذه الصراع فى دراسته عن « الثورة والدولة » على النحو التالى : أولا : من الضرورى أن يتوافر لدى موظفى الخدمة المدنيـة اللياقـة والقدرات اللازمة ، بحيث يمكن الغاء بعض الوظائف ، وثانيا : أن يهبط مرتب موظف الخدمة المدنية إلى مستوى أجر العامل العادى ، ثالثا : وأخيرا أن نخلق الظروف التى تمكن الأفراد فى الدولة من تبادل مهمة القيام بأعمال الرقابة والمحاسبة بعد تبسيطهما إلى أبعد حد (٢).

واكتسبت كتابات لينين أهمية خاصة بعد ثورة عام ١٩١٧ حين دفعته ظروف المجتمع إلى اضافة صورة واقعية للبيروقراطية ، على نحو كان يبدو غير ملائم تماما للاطار الذى قدمه ماركس . فالجهاز البيروقراطى لم يظهر أية علامة من علامات الانهيار ، ولكنه على العكس من ذلك أخذ يزداد نموا وتعقيدا بصورة واضحة (٣). ويفسر لينين هذه الظاهرة بأنها تشير إلى عدم نضوج الاشتراكية ، كما يبدو ذلك فى كثير من الظروف القائمه ، فعلاقات الانتاج بين العمال

(1) Lipset, Op. cit, P. 85.

(2) Lenin, Loc. cit.

(3) Lenin, the Tax in Kind, in Essentials of Lenin, P. 178.

والفلاحين والبرجوازية الصغيرة ، لايمكن وصفها بأنها اصبحت اشتراكية تماما ، هذا بالاضافة إلى العقلية الاقطاعية التى سادت المجتمع خلال هذه الفترة التاريخيه . إلا أن لينين يعتقد أن التخلص من ذلك كله سوف يتحقق بصورة آليه حينما يصل المجتمع إلى مرحلة النمو الاقتصادى ، ذلك أن ازدهار حركة التصنيع من شأنه أن يخلق أسسا موضوعية يمكن الاعتماد عليها فى القضاء على البيروقراطية . ومن الجدير بالذكر أن بوخارين Bukharin ، وهو احد الثوريين الماركسيين ، قد اقترب فى تفكيره إلى حد ملحوظ من لينين . حيث ركز فى معالجته لمشكلات البيروقراطيه على قانون ميشيلز الحديدى للأوليجاركيه ، وحاول أن يفند آراء أولئك الذين أنتقدوا الاتجاهات الأوليجاركيه فى النظام السوفيتى ، ومن ثم أرجع التحول الملحوظ نحو البيروقراطيه إلى الصعوبات العديدة التى واجهت النظام خلال فترة التحول من الرأسماليه إلى الاشتراكية . غير أن بوخارين كان على ثقه كاملة فى تلقائية حركة الجماهير ، وأعتقد أيضا أن القضاء على البيروقراطيه سوف يكون ممكنا حينما ينتشر التعليم ، وتتحسن الأوضاع الاقتصادية لأفراد المجتمع[١].

والواقع أن معظم الماركسيين السوفييت يتبنون آراء تروتسكى Trotsky الذى كتب عن البيروقراطية حينما وصلت إلى أوج ازدهارها فى عهد ديكتاتورية ستالين ، وعندما أصبح حتما أن يتخذ التوفيق بين النظرية والواقع شكلا جديدا إلى حد ما . ويرى تروتسكى أن ازدياد سيطرة البيروقراطية السوفيتية ونموها الملحوظ ، على نحو خلق منها جماعة ذات نفوذ خاص ، لايفسر بمجرد عدم

(1) Wolin, S. Perpectives on Lenin's Organizational Theory. In Alex Simirenko (ed). Soviet Sociology. (London : Routledge & Kegan Paul, 1967) P. 100.

نضوج الاشتراكية ، ونمو قوى الانتاج نموا غير ملائم . ويرجع ذلك إلى أن مساوىء التنظيم البيروقراطية ذات جذور عميقة ، وإن كانت قد ظهرت بصورة غير واضحة في السنوات الأولى التي أعقبت الثورة . والفكرة الرئيسية أن قيام الاشتراكية في دولة واحدة فقط مسألة غير ممكنة ، خاصة اذا كانت هذه الدولة زراعية ، ومرد ذلك الى أن البناء الاقتصادى للمجتمع ، وضعف مستوى التصنيع فيه ، لايسمحان بظهور بناء علوى سياسى اشتراكى . إلا أن ذلك لا يعنى أن الثورة الروسية لم تبلغ مرحلة النضج ، بل هـــذه حقيقة تؤكد حتمية استمرار الثورة في اقطار أخرى كثيره ، وبخاصة تلك التى أنتشرت فيها الصناعة ، وبذلك تتحول الثورة الروسية تحولا مباشرا إلى ثورة بروليتاريه عالميه (١) . ولقد أغفل لينين مبكرا منذ عام ١٩١٧ هذه النظرية الهامة التى تؤكد استمرار الثوره ، وكان ذلك سببا فى ازدهار البيروقراطية بدلا من تلاشيها ، فطالما أن خطر الثورة المضاده قد انتهى ، فان الجهد من أجل فرض نظام قانونى سياسى على أسس ماديه غير ملائمة لابد أن يؤدى إلى ايجاد فئة ذات نفوذ خاص ، هى التى نصفها بالبيروقراطيه ، والتى تقوم على ظروف اقتصادية مليئة بالصعوبات والتناقضات .

والحقيقة أن تروتسكى قد أدرك بوضوح أن مشكلة نمو البيروقراطية فى أنها لا تتخذ فقط مظهر النمو الكمى . فهناك بالضرورة شىء اكثر من مجرد أزدياد أبعاد التسلسل الادارى . ذلك أن البيروقراطية تحدث تغيرا كيفيا ، حينما تحاول أن تبتعد عن أسسها البروليتارية ، وأن تتخلص منها . وعلى الرغم من أن لينين قد احتفظ بخاصية مميزة البيروقراطية بوصفها وسيلة يعتمد عليها الإنسان فى تحقيق

---

(1) Deutsher, Issac. Leon Trotsky as a *Historian and Sociologist of Revolution, In Simirenko, Op. cit, PP. 151 – 166.*

اهدافه ، فانهـا لم تظل هكذا فى عهد ستالين ، حيث اختفى التمييز بين بيروقراطية الحزب ، وبيروقراطية الدولة وفقد المواطنون السوفيت استقلالهم الذاتى تماما ، نتيجة انتقال السلطة كلهـا من أيدى العمال إلى جهاز الحزب ، ثم تركزها بصفـة نهـائية فى يد ستالين .

وبالرغم من سيادة البيروقراطية ، والصـورة الطائفية التى اكتسبتها ، فان تروتسكى لايعتقد أن البيروقراطيين السوفيت قد كونوا طبقة اجتماعية جديدة ، فهو ينتقد كل من يعتبر النظام السوفيتى شكلا جديداً للدولة الرأسمالية ، وبخاصة بعض الباحثين من أمثال ريزى Rizzi وديجلاس Digilas ، الذين تحـدثوا عن « الطبقة الجديدة » لكى يشيروا إلى نظام يختلف تماما عن الاشتراكية والرأسمالية . ولقـد بنى تروتسكى انتقاداته على أساس موقف ماركس الذى أكـد أن الطبقة الاجتماعية مرتبطة بنظام الانتاج ، وأن سيادة طبقة على أخرى ، هى فى جوهرها سيادة إقتصادية ، تنعكس فى المجالات القانونية ، والسياسية ، والأيديولوجية . فى ضوء ذلك يمكن أن نعتبر البيروقراطية السوفيتية طبقة إقتصادية ، لأنها لا تمارس سوى سيادة سياسية فقط ، طالمـا أن أسسها الاقتصادية ضعيفة جـداً . فاذا كان البيروقراطيين السوفيت يقومون بمهمـة توزيع الدخـل ، فان ذلك لايعنى أنهم يتولون تنظيم الانتاج ، وأن البيروقراطيه تؤدى وظيفـة عضوية فى العملية الإنتاجية . تلك هى الحقيقة التى تجعـل موقفهم غـير مستقر ، كما تجعل سيادتهم وسيطرتهم زائفة . ولذلك كله كان تروتسكى متفائلا جدا بمستقبل البيروقراطية ، فزيادة حجمها يحمل فى طياته بذور فنائها . لقـد بدأت التعارضات والتناقضات تظهر داخل البناء البيروقراطى ذاته . وسوف تبلغ إمكانيات القضـاء على البيروقراطية كالهـا ، عندما يزداد الوعى الاقتصادى والثقـافى للجماهير ، لذلك

يتعين أن يهيء العمال أنفسهم للقيام بثورة جديدة ، ثورة ضد النظام القائم فهذا ما يؤكد فكرة « استمرار الثورة » .

ومن الضرورى أن نشير بعد ذلك إلى أن لينين وتروتسكى قد حاولا تفسير البيروقراطية السوفيتية من خلال الاطار الذى قدمه ماركس ، وذلك معناه أن جهودهما لم تكون موجهة نحو دراسة ظاهرة البيروقراطية بالذات ، بقدر ما انحصرت فى البحث عن طريقة يستطيعان بهـا التوفيق بين ظروف المجتمع السوفيتى الواقعيه ، والاطار النظرى الذى تنطلق منه تحليلا تهما . وربما تنطبق هذه الملاحظة أيضا على تحليل ماركس للبيروقراطيه ، الذى تميز بأنه كان على المستوى الوصفى بالرغم من اشاراته لبعض المشكلات الهـامة التى طورها فيبر وتلاميذه بعد ذلك . فحينما حاول ماركس أن يتناول هـذه المشكلات فى سياق معالجته لبناء المجتمع ككل ، كان ينتقى الشواهد ، وينظمها بصورة معينة تخدم نظريته العامه ، وهذا بدوره جعل تنبؤاته بصدد البيروقراطية غير حقيقية تماما ، مما دفع كثيرا من الماركسيين إلى التركيز على تطويع نظرية ماركس بصورة تجعلها ملائمة لدراسة التحول نحو البيروقراطية فى المجتمع السوفيتى ، لا الانهيار والزوال الذى كان محور تنبؤات ماركس .

٤ - التحليلات السياسية لماكس فيبر :

سوف نعالج دراسات فيبر عن البيروقراطية من زاويتين: الاولى باعتبارها أسهمت مع غـيرها من الكتابات الكلاسيكية فى تشكيل ما يمكن وصفه بأنه « نظريات كبرى » ، والثانية أنه حاول أن يصوغ نظرية محددة للبيروقراطية ، كانت منطلقا للدراسات الحديثة التى استعانت بالبحث الامبيريقى . لكن ذلك لا يجب أن يوحي الينا بأن فيبر قد وقع فى تناقض ظاهر ، ذلك أن محاولته تطوير نموذج

محدد لدراسة البيروقراطية ، تنهض على موقفه الاساسى الذى اشترك فيه مسمع اصحاب النظريات الكبرى ، وتمثل فى تبنى منظور تاريخى شامل ، وبذلك كانت صياغته لهذا النموذج محاولة لتطوير اداة ملائمة لاجراء دراسات تاريخية مقارنة حول هذه الظاهرة . وإذن ، فلقد كان فيبر مهتما فى دراسته البيروقراطية بتحليل التغير الذى طرأ على التنظيم الاجتماعى فى المجتمع الحديث ، فضلا عن توضيح الخصائص أو المقومات النموذجية للتنظيمات الرسميـــة التى أصبحت تمثل أكـثر أشكال التنظيم شيوعا فى هذا المجتمع . ولذلك فان كتاباته تعتبر قاعدة لنوعين من الدراسات هما : الدراسات التاريخية التى تتتبع التحول الواضح نحو البيروقراطية ، والبحوث الامبيريقية التى تناولت ابعاد التنظيمات وخصائصها البنائية »[1] .

وعلى أية حال ، فان فهم موقف فيبر لا يتيسر الا من خـــلال السياق العام

---

(1) International Ensyelopedia of the Social Sciences. Vol II, 1968 " Organizations ".

يذهب كل من مارش J. March وسيمون H. Simon الى إن « كتابات فيبر تنتمى للنظريات الـكلاسيكية عن التنظيم أكثر من ارتباطها بالدراسات الحديثة التى تهتم قبل أى شىء آخر بتحليل الدوافع التنظيمية . ويتضـح ذلك من أهتمامات فيبر التى تتناول : ١ ـ تحديد خصائص « الوحدة » التى اعتبرها بيروقراطية و ٢ ـ وصف تطور هـذا التنظيم وأسبابه و ٣ ـ تحديد معـالم التغيرات الاجتماعية المصاحبة له و ٤ ـ قدرة هـذا التنظيم على انجاز اهدافه . وهـذا الاهتمام الاخير يميز كتابات فيبر عن غـيرها ، لأنه أهتم بتوضيح كفاءة البيروقراطية فى مواجهة المشكلات المعقدة التى تظهر فى الادارة الحديثة . ولعل ما يربط تحليلات فيبر بالدراسات الادارية المبكرة التى تمثلها أعمال يورفيك Urwick وجيلك Gulick أنه اعتبر البيروقراطية وسيلة للتوافق تعتمـد على استخدام المهارات الفنية ، أكثر من اهتمامه بالجوانب السلوكية المختلفة » March & Simon, Organizations, P 36. وواضح أنهما يعتبران النظريات الـكلاسيكية بمعنى مختلف عما نقصده من النظريات الـكبرى .

لأفكاره السياسية والاجتماعية ، فنظرا لأهمية البيروقراطية فى الحياة الحديثة ، اعتبرها فيبر جوهر نظريته عن المجتمع . ومع أنه قد ركز دراسته حول أسس التنظيم البيروقراطى الحكومى ، إلا أن المبادىء التى طورها تصلح لتحليل التنظيمات الرسمية المعقدة بصفة عامة ، فالتساؤل الرئيسى الذى حاول أن يجيب عنه هو : ماهى الاسس التى ترتكز عليها الادارة الرشيدة عموما ؟ ولقد جاءت اجابته متمثلة فى نظرية شاملة عن بنـــاء البيروقراطية وخصائصها المثالية ، وآثارها التاريخية المقارنه[1] .

وترتكز تحليلات فيبر للبيروقراطية على تصوره لطبيعة علاقات القوة فى المجتمع ، فهو يعرف القوة Power بأنها « قدرة شخص معين ، وامكانياته ، فى فرض إرادته على سلوك الاشخاص الآخرين »[2] . لكن القوة بصفة عامه ، ليست محور أهتمامه فى هذا الصدد ، بل أن هناك نموذجا بالذات لعلاقة القوة يجب أن نهتم به . ذلك هو الذى نطلق عليه مصطلح « السلطة » ، وهى علاقة القوة بين الحاكم والأفراد ، حين يمارس الحاكم القوة باعتبارها حقا مشروعا له ، كما يعتقد الأفراد أن من واجبهم طاعة الحاكم ، والامتثال لأوامره . وإذن ، فالسلطة تعتمد على مجموعة من المعتقدات التى تجعل ممارسة القوة شرعية فى نظرية كل من الحكام والأفراد ، ومن ثم تصبح مسئولة عن الاستقرار النسبى لانساق السلطة المختلفة . كما أن ممارسة السلطة على أعداد كبيرة من الأفراد ، تقتضى وجود هيئة

---

(1) Bendix, R. Max Weber: An Intellectual Portrait. (N. Y; Doubleday, 1960) P. 293.

(2) Weber, M. the Theory of Social and Economic Organization. (Henderson & Parsons. Trans.) (Glencoe Ill: Free Press, 1947) P. 189.

إدارية قادرة على تنفيذ الأوامر ، وتحقيق الصلة الدائمة بين الرؤساء والمرءوسين .
وهكذا حاول فيبر أن يصنف نماذج السلطة وفقا لمعيارين هما : الاعتقاد فى شرعية السلطة ، ووجود الجهاز الادارى الملائم .

ولقد ميز فيبر بين ثلاثة نماذج مثالية للسلطة تعتمد على تصورات مختلفة للشرعية ، وتنظيمات إدارية متباينة تصاحب كلا منها . أما النموذج الأول فهو السلطة الملهمة (الكاريزمية) Charismatic Authority التى تقوم على الولاء المطلق لقدسية معينة استثنائية مثل البطولة ، أو نموذج من نماذج الشخصية يحتذى لما لديه من مثل وقيم ، أو بسبب نظام أبتدعه أحد الزعماء . ومن أمثلة هذا النموذج للسلطة بعض الزعماء أو القادة الروحيين مثل غندى وهتلر (١) . فالقائد الملهم سواء كان نبيا ، أو بطلا ، أو فيلسوفا يقدم من المعجزات ، والظواهر الخارقة للعادة ، مايجعل الناس يعتقدون فى شخصه ، ويمتثلون لسلطانه ، ويتميز الجهاز الادارى السائد فى ظل هذا النظام بعدم الاستقرار ، كما يتألف غالبا من عدد قليل من الأشخاص المقربين للقائد ، والذين يقومون بدور الوسطاء بينه وبين الجماهير .

والنموذج الثانى هو السلطة التقليدية Traditional Authority التى تستمد شرعيتها من الاعتقاد فى مبلغ قوة العادات ، والتقاليد ، والأعراف السائدة ، وشرعية المكانة الـتى يحتلها أولئك الذين يشغلون الأوضاع الاجتماعية الممثلة للسلطة التقليدية ، كما هو الأمر فى الملكيات التى لاتزال قائمة . وإذن فالقائد

---

(١) تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ، ترجمة د. محمود عوده ، د. محمد الجوهرى ، محمد على محمد ، السيد الحسينى ، مراجعة وتقديم د. عاطف غيث ، القاهرة دار المعارف ، ١٩٧٠ ؛ ص ٢٩٦ .

التقليدى يصدر أوامره معتمداً على مكانته الوراثية ، وغالبا ماتعبر هذه الأوامر عن رغباته الشخصية ، ولذلك تتسم بالطابع التحكمى ، وان كان ذلك فى حدود التقاليد والعادات المقبولة ، أما ولاء الأفراد فيرجـــع إلى إحترامهم للمكانة التقليدية . ويتخذ الجهاز الادارى الذى يتولى مهمة ممارسة هذه السلطة شكلين أحدهما وراثى يعتمد على الانتماء القرابى للرئيس الأعلى ، والآخر هو الادارة الاقطاعية ، التى تحقق قدرا محدودا من الاستقلال الذاتى ، لأن الولاء للاقطاعى، والارتباط الشخصى به هما أساس تكوين الجهاز الادارى [1] .

وهناك أخيرا السلطة القانونيـة Legal Authority التى تقوم على أساس عقلى رشيد، مصدره الاعتقاد فى قواعد أو معايير موضوعية غـير شخصية ، أى أن هناك أعتقادا رسميا فى تفوق بناء معين من المعايير القانونية ، أيا كان محتوى هذه القواعد . كما أن مصدرهذه السلطة أيضا تفويض الذين يقبضون على مقاليدها الحق فى اصدار أوامرهم بهدف اتباعها والمحافظة عليها . وهكذا ترجع طاعـة الأفراد للقانون لا إلى سلطة قائد ملهم ، ولا إلى أمتثالهم لقائد تقليدى ، بل إلى ايمانهم بأن هناك بعض الاجراءات والقواعد الملائمة ، التى تحظى بقبول الحـكام والأفراد ، وهذا النمط العقلى القانونى للسلطة هو الشائع بصفـة عامة فى المجتمع الغربى الحديث . ويطلق على الجهاز الإدارى الذى تعتمد عليه السلطة القانونيـة مصطلح « البيروقراطية » التى تتميز أيضا بالاعتماد على القواعد والنظام الرسمى ، الذى يحدد طبيعة التسلسل الرئاسى ، والحقوق والواجبات الخاصة بـكل مركز فيه ، واجراءات التعيين والترقى . . الخ ومن الواضح أن هذا النموذج للادارة يفصل تماما بينها وبين الملكية ، فالمكانة فيه لاتعتمد على المولد أو الوراثة ، ولكنها

(1) Weber, Op. cit, PP. 329–333.

تستند بصفة مطلقة إلى معايير رسمية. ولقد تتبع فيبر الأصول التاريخية لنشأة البيروقراطية ، وخلص من تحليله إلى وجود اتجاه حتمى نحو التحول البيروقراطى فى العالم الحديث .

ويؤكد فيبر أن هذه النماذج لا يمكن أن تتحقق كاملة فى الواقع، لأن انساق السلطة الواقعية غالبا ماتضم عناصر مختلطة من النماذج الثلاثة واذن فالفائده التى يحققها هذا التصنيف أنه أداة تحليلية يعتمد عليها الباحث فى ادراك التداخل بين نماذج السلطة فى الواقع ، فى ضوء تحليل أوجه التعارض بين ماهو مثالى ، وبين ماهو واقعى . ويذهب فيبر إلى أنه رغم وجود الادارة البيروقراطية فى الماضى بصور مختلفة ، فان انتشارها على نطاق واسع وكنموذج متميز للتنظيم ، كان مصاحبا لظهور الدولة الحديثة ، التى تمثل الصورة الحقيقية لسيادة القانون . ولم يقتصر التحول البيروقراطى على اجهزة الدولة فقط ، بل أنه ظهر بصورة طاغية فى كافة المجالات الدينية ، والتعليمية ، والاقتصادية . ولقد حدث ذلك استجابة لظروف تاريخية معينة أهمها : ظهور أقتصاد النقود ، وزوال نظام العبودية ، وكبر حجم المجتمعات،وتعقد المهام الادارية، ونمو الرأسمالية ، يضاف إلى ذلك تفوق الادارة البيروقراطية فنيا على غيرها من أنماط الادارة : « فالسبب الرئيسى لتقدم التنظيم البيروقراطى هو دائما تفوقه الفنى، وكفاءته إذا قورن بغيره من الأجهزة الإدارية»(١) . ويرجع هذا التفوق الفنى إلى الأسس العقلية الرشيدة ، والقواعد والاجراءات المحددة ، التى تحكم نظام العمل فى التنظيمات البيروقراطية (٢).

واهتم فيبر بعد ذلك بدراسة نتائج التقدم الملحوظ فى العقلانية بالنسبة للحرية

(1) Gerth, H. and C. Wright Mills. (eds & Trans). From Max Weber Essays in Sociology. (Oxford; University Press, N.Y, 1959) PP, 2[illegible]1 – 4.

(2) Ibid, P. 291,

الشخصية للافراد ، فذهب إلى أن « أكثر نتائج تغير الظروف التنظيمية وضوحا هى تحديد نطاق حرية الأفراد ، والحد من تلقائيـة سلوكهم ، وفقدانهم القدرة على فهم حقيقة أنشطتهم ، إذا ماحاولوا تحديد علاقتها ببناء التنظيم ككل . بل ربما أمكن القول بأن ظهور البيروقراطية الحديثة قد عمل عـلى ظهور أنمـاط جديدة الشخصية ،تلتزم إلى حد بعيد بالنظام الرتيب ، والادوار الرسمية منهاشخصيات: الخبير الفنى ، والموظف الادارى ، واختفت شخصية العامل المبتكر التى عرفت قبل ظهور هذا النموذج للتنظيم»[1].

على أن فيـبر قـد استخدم مصطلح « التحول نحـو البيروقراطية » استخداما أوسع نطاقا من ذلك ، اذ أن هذا التحول مرتبط بظهور انماط للسلوك والتفكير تشيع فى كافة مجالات الحياة الإجتماعيـة . نتيجة انتشار النزعة العقلية ، تلك التى تشير إلى الاحاطة النظرية بابعاد الواقع من خـــلال مفاهيم محددة ومجردة ، والتوجيه المنظم نحو تحقيق هدف أو غاية معينة بعد دراسة كافة الوسائل الممكنة والمفاضلة بينها . ومن نتائج هذا التصور للعقلانية ، أزدهار العـــلم ، وازدياد الاعتماد عليه كنسق فكرى يوجه السلوك والعمل ، بدلامن الاعتماد علىالتفسيرات والقيموالأفكار الغيبية والميتافيزيقية .

وهكذا ينتقل فيبر مباشرة إلى دراسة حركة التاريخ ، والاتجاه العـام نحو العقلانيةأو الرشد . أما الفـكرة المحورية وراء تحليـله التاريخى ، فهى تتمثل فى الصراع بين الالهام ، الذى يشير إلى ابتكار أو تجديد نتيجة قوى تلقائية تظهر فى المجتمع وتتحكم فى مساره ، وبين الروتين أوالنظام الدقيق القائمعلى أسس معروفة

---

(1) Loc. cit,

وخطة محددة من قبل . فليس من شك أن القيادة الملهمة قوة ثورية فى العملية التاريخية ، تبدو وظيفتها واضحة حينما يشهد المجتمع فترات حرجة ، تبلغ فيها النظم الإجتماعية القائمة أعلى مراحل الجمود ، حينئذ يفتح الالهام آفاقا جديدة ، ويخلق نظرة مبتكرة للحياة . غير أن ذلك لايعنى أن قوة الالهام سوف تنتصر على التنظيم العقلى للحياة الاجتماعية ، « فالكاريزما سوف تستحيل هى الأخرى إلى روتين »[1] . حينما ينتهى عهد القائد الملهم ، فلا يجد خلفاؤه غير تأكيد النظام والالتزام بالقواعد العقلية . وهنا بالذات يتدعم التنظيم البيروقراطى ، الذى يصبح البديل الوحيد للاسلوب التلقائى فى الأداء ويتسع نطاق الاعتماد عليه نتيجة تفوقه وجدارته . وهكذا تنتصر البيروقراطية فى النهاية لأنها المظهر الأساسى للنزعة العقلية السائدة فى الحضارة الغربية عموما [2].

والواقع أن هذا التقدم فى الاتجـاه العقلى الذى ترتب عليه تحطيم الافكار الميتافيزيقية ، والقضاء على الاعتقاد فى القوى الغيبية ، لم يحدث دون تكلفة اجتماعية وانسانية . حقيقة أنه أتاح للانسان فرصة المعرفة المنظمة بعالم الظواهر ، لكنه لم يقدم له قيما روحيه بديلة عن تلك التى قضى عليها . كما كان من نتائجه السلبية نقص الحرية الفرديه ، وتهديد النظم الديمقراطية فى المجتمعات الغربية . فالسلوك الفردى أصبح ملتزما بقوالب جامدة ، طالما أنه يجب أن يتوافر فى أعضاء التنظيمات البيروقراطية : الموضوعيه ، والخبرة الفنيه ، والامتثال للرئاسة ، والتوافق مع القواعد الرسمية . وهذا يعنى أن الأفراد سوف يتخلون عن آرائهم الشخصية ، ورغباتهم الخاصة حينما يستشعرون تعارضا بينها وبين ظروف العمل

(1) Ibid, P. 70.
(2) Bendix, Op. cit; PP. 490.

فى التنظيمات الحديثة . والظاهرة الجديرة بالاهتمام فى رأى فيبر ، أن السلوك النظامى يفرض فرضا على الأعضاء العاديين فى التنظيم البيروقراطى ، ذلك أن الذين يشغلون مراكز رئاسية هم أولئك الذين حققوا مكانة سياسية فى المجتمع بصفة عامة ، ومن ثم يتحررون من هذه القيود ويتجه نشاطهم نحو الصراع من أجل القوة ، وهذا بدوره يجعل الجهاز البيروقراطى أداة يستخدمها قلة من الأفراد . غير أن فيبر يعود ثانية إلى تأكيد الطابع المثالى لهـــذه التصورات ، فالنماذج التى يقدمها للسلطة لا تصور مايحدث فى الواقع تماما . اذ أن مركز القوة الذى يشغله عضو التنظيم البيروقراطى قائم على أساس معرفته الفنيه المتخصصه بالتفاصيل الدقيقـه لعمله ، وهـذا هو مصدر الصراع بينـه ، وبين أولئك الذين يشغلون أوضاعا رئاسية بحكم نفوذهم السياسى ، والذين تنقصهم الخبرة الفنيه بنظم الإدارة التى تتزايد حجما وتعقيدا باستمرار . وهكذا يفقد هؤلاء الرؤساء القدرة على السيطرة الكامله على أنشطه التنظيم ، طالما أن البيروقراطيه قد احاطت نفسها بطقوس وممارسات جعلتها نسقا مغلقا على ذاته (١).

وينقلنا تحليل فيـــبر هذا إلى التركيز على علاقه التحول نحو البيرقراطيه بالديمقراطيه على المستوى المجتمعى . فاذا كانت البيروقراطيه تعتمد فى أختيار أعضائها على مجموعه معايير موضوعيه مثل التعليم والخبرة الفنيه ، فان ذلك من شأنه أن يخلق مستويات اجتماعيه متباينه داخل التنظيم ذاته ، وتناقضات بين الأعضاء الذين يشغلون مراكزهم بالاعتماد على مؤهلاتهم الخاصه ، وبين الذين يشغلون أوضاعا معينه فى التنظيم بحكم مكانتهم الإقتصاديه أو السياسيه أو انتماءاتهم الخاصه فى المجتمع . كما أن اعتماد البيروقراطيه على قواعد غير شخصية ، وممارسة السلطه

(1) Gerth & Mills. Op. cit, P. 91.

على أساسها ، قد يحقق قدرا من المساواة بين الأفراد ، لكنه لايخلو من نتائج عكسيه . فالتأكيد على التعليم ، يعنى اقتصار عضويه التنظيم على من لديهم امكانيات مادية تمكنهم من أجراء دراسات تستغرق وقتا طويلا ، لكى يحصلون على فرصة مناسبة داخل هذه التنظيمات . واذن فنمو البيروقراطية ، قد يترتب عليه القضاء على تكافؤ الفرص ، أو أن النظام القانونى الرسمى قد يحدث تأثيرا سلبيا فيما يتعلق بتحقيق العدالة الإجتماعية فى المجتمع [1]. والحقيقة أن فيبر حينما تناول علاقة الديمقراطية بالتطور الحديث فى التنظيمات البيروقراطية ، أقترب من التصور الماركسى للادارة فى المجتمع الشيوعى ، فهو يعتقد أن هذا التطور سوف يقلل من فرص الديمقراطية الداخليه . ذلك أن الإدارة الديمقراطيه يجب أن تتيح لكل أعضاء التنظيم فرصة القيام بالمهام الاداربة المختلفة كذلك يتعين أن تنحصر القوه التى يحصل عليها الأعضاء فى أضيق نطاق ممكن . ولاشك أن هذا النظام الادارى لايتحقق سوى فى الجماعات الصغيرة التى يتساوى أعضاؤها فى المكانة الاجتماعية ، وتكون المهام الإدارية بسيطة للغاية ، ومستقرة نسبيا .

وعلى أية حال ، فان فيبر برغم اشاراته المتكررة للنتائج السلبية التى ستصاحب التحول نحو البيروقراطية ، وبخاصة فيما يتعلق بالديمقراطية والحرية الفرديـة ، كان على وعى تام بألا يصوغ أفكاره فى صورة تأكيدات أو حتمية عن سيادة البيروقراطية فى المستقبل . فالبناء البيروقراطى ينطوى على عنصرين متصارعين : احدهما يشجع تطوره وتقدمه ، والآخر يعوق هذا التطور ، ويحول دون تفاقه . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن استمرار البيروقراطية كأداة تحقق أهداف معينة ، وتخدم أصحابها الحقيقيين ، أو تجاوزها لهذا الدور أمر يعتمد على كثير من القوى

---

(1) Gerth & Mills. Op. cit. P. 224.

الخارجية والظروف المحيطة بها فى بناء اجتماعى له طابع خاص . وذلك هو ماجعل موقف فيبر من مسألة البيروقراطية متميزا عن الكتابات السابقة ، التى أعتبرتها نسقا للسيادة السياسية ، وهو يؤكد فى هذا الصدد أن : « الطابع غير الشخصى للجهاز البيروقراطى ، ونظامه العقلى من العوامل التى تجعله قادرا على أداء وظائفه فى أشد الظروف تنوعا ، وبالنسبة لأغراض سياسية وأقتصادية متعددة ... فالتنظيم البيروقراطى - على عكس النظم الاقطاعية القائمة على الولاء الشخصى - يستطيع أن يقوم بوظائفه الحقيقيه فى خدمة أولئك الذين يعرفون كيف يراقبونه بطريقة محكمة » [1].

٢ - البيروقراطية والاوليجاركية عند روبرت ميشيلز:

استخدم اصطلاح البيروقراطية فى الكتابات السياسية للاشارة إلى فكرة اساءة استعمال القوة ، وذلك باعتبار أن أعضاء التنظيم البيروقراطى لديهم قدر من القوة يتعدى النطاق المحدود لوظائفهم الرسمية . ولقد دفع هذا التصور السياسى للبيروقراطية عددا من الدارسين إلى المبالغة فى تأكيد الاتجاهات الأوليجاركية للتنظيمات ، طالما أنهم يحللونها فى ضوء فكرتى السيادة والقوة . وإذا كان فيبر قد إهتم فى المحل الأول بدراسة أثر التنظيمات البيروقراطية فى البناء السياسى للمجتمع ككل ، فان روبرت ميشيلز قد ركز تحليله حول العمليات السياسيه داخل التنظيمات الكبرى ذاتها . حيث حاول أن يعيد بناء منهج ماركس من جديد ، لكى يؤكد الحاجة إلى مدخل اكثر شمولا ، ذلك أن النظرة المكتملة للاشياء ، تنتج عن فعل قوى متعددة ذات طبيعة متباينة . فلاشك أن النمو الاقتصادى عامل رئيسى فى التغير الاجتماعى ، لكن ما أغفله ماركس هو أن هناك قوى أخرى تجعل تحقيق

---

(1) Ibid, P. 221.

الديمقراطية والاشتراكية على النحو الذى تصوره أمر بالغ الصعوبة . وتتألف هـذه القوى ، فيما يرى ميشيلز ، من « ١ - طبيعة الكائن الانسانى و ٢ - طبيعة الصراع السياسى و ٣ - طبيعة التنظيم ، ... وأول نتائج هذه القوى أن الديمقراطية تحمل بين جوانبها الاوليجاركية » ، تلك هى القضية الأساسية التى طورها ميشيلز فى مؤلفه الكلاسيكى : « الاحزاب السياسية » [١]. وهكذا يؤكد ميشلز صدق نظرية ميكيا فيلى فيما يتعلق بسيادة الصفوة ، وضآلة فرص الديمقراطية ، وصعوبة وجود مجتمع غير منقسم إلى طبقات فى العالم الحديث [٢].

(1) Michels, R. Political Parties : A Sociological Study of the Oligarchic Tendency of Modern Democracy. (N. Y : Dover Publications, Inc, 1959). P. viii.

(٢) يعتبر كل من ميشيلز وموسكا وباريتـو من أظهر من تبنـوا صياغات ميكيافيلى السياسية . والفكرة الرئيسية التى تدور حولها هذه الصياغات أن البناء السياسى للمجتمع يمثـل ثنائية بين الصفوة Elite والجمـاهير Masses ، ولذلك فان وظيفـة علم السياسة هى دراسة بناء الصفوة فى المجتمع وتحليل علاقاتها بالجماهير ، باعتبارها الاقلية الحاكمة التى تفرض سيادتها. والصفوة تمارس حكمها على أساس القـوة ، حتى وأن كانت غير ظاهرة ، كما تحاول أن تصنطع ايديولوجيات خاصة بها ، تحجب دوافعها الحقيقية ، المتمثلة فى السعى وراء تحقيق المصلحة الخاصة ، ومن ثم فهى تحاول أن تبرر سيطرتها بتأكيد الصالح العام . وتعتمد درجة استغلال الجماهير على مدى الاتساق بين مصالح الصفوة والمصلحة العامة للمجتمـع السياسى ككل . وقد يحـدث صراع داخـل الصفوة نتيجة لتعدد مراكز القوة الذاتية ، وحينئذ تحاول أن تكسب تاييـد الجماهير ، مما يترتب عليه ظهور نظام يقـوم على ممارسة السلطة الجماعية ، لـكن ذلك لا يحقق الديمقراطية الحقيقية القائمة على المشاركة الفعلية للجماهير فى اتخاذ القرارات السياسية . وعندما ندرس الانقسام الداخلى للصفـوة فى ضوء التغير الاجتماعى نلاحظ أنه لا توجد صفـوة حاكمة تستطيع الاستمرار فى السيادة طالما أن لديها نزوع نحو الارستقراطية ، يوازى الاتجاه نحو الديمقراطية الشكلية وذلك هو سبب ما يعـرف بدورة الصفوة Circulation of Elite أنظر Zeitlin, Ideology and the Development of Sociological Theory. (New Delhi, Prentice - Hall, 1969) PP. 150, 195, 218.

وباختصار ، إنتهى ميشيلز إلى تأكيد القانون الحديدى للاوليجاركية Iron Law of oligarchy ، ذلك « أن كافة التنظيمات الكبرى الحديثة ، سواء أكانت احزابا سياسية أو نقابات أو غير ذلك تكشف عن اتجـــاه أوليجاركى واضح، وهو الذى يحدث التغير فى البناء التنظيمى الذى يظهر استقرارا ملحوظا، ونتيجة لذلك يمكن القول أن كل تنظيم لابد أن ينقسم إلى أقليـة تشغل أوضاع الرئاسة والتوجية ، وأغلبية تخضع لحكم هذه الاقلية » (١) .

ولـكى يدلل على صدق هذا القانون درس البناء الداخلى للحزب الاشتراكى الالمانى الذى يفترض أن يكون تنظيمه قائما على أسس ديمقراطية أكثر من أى تنظيم آخر . ولقـد خلص ميشيلز إلى نتيجة مؤداها : أن النظـام المتبع فى هذا الحزب يتسم بالاوليجاركية ، فالديمقراطية شعار لا وجود له واقعيـا ، يتردد فقط فى القـواعد واللوائح التنظيمية المدونة . وهكذا لاتتيح التنظيمات الـكبرى التى تعتمـد على البيروقراطية فرصة تحقق الديمقراطية الداخلية . وربما يمكن أن نرجع ذلك إلى سببين رئيسين : فالديمقراطية الحقيقية تعنى المشاركة الفعلية من جانب أعضاء التنظيم فى العملية السياسية المتمثلة فى صياغـة سياسته ، والاشراف على تنفيذها . ولا شك أن ذلك أمر غير واقعى ، بل يكاد يـكون مستحيلا إذا أخذنا فى إعتبارنا التزايد الهائل فى أعداد من يشغلون وظائف إدارية وكتابية تتصل بالأعمال الروتينية فى التنظيمات . ويقول ميشيلز : « أن لويس بلانك Louis Blanc قد أدرك هذه الحقيقة فى مناقشته لآراء برودون Proudhon حين تساءل : هل يمكن لأربعة وثلاثين مليونا من البشر — تعداد فرنسا فى ذلك الوقت — أن يباشروا أمورهم بأنفسهم دون أن يكون لهم ممثلون ؟ إن ما يصدق

---

(1) Michels, Op. cit, P. 31.

على الدولة يصدق كذلك على التنظيمات الحديثة ، فتضخم حجم الذين ينتمون إلى الحزب الاشتراكى يجعل المناقشة المباشرة ، والتنفيذ الفورى أموراً غير ممكنة ، إذ أن عدد أعضاء الحزب فى برلين فقط يزيد عن تسعين الفا »[1] . أما السبب الثانى فهو تعقد المشكلات التنظيمية ، وحاجتها إلى خبرة فنية متخصصة ، وتدريب راق على نظم الادارة ، وإتخاذ القرارات الأمر الذى لايتوافر إلا لدى عدد قليل من أعضاء التنظيم الذين يشغلون مراكز إداريه وفنيه عالية . يضاف إلى ذلك كله حقيقة أخرى هى أن الخصائص البنائية للتنظيمات تدعم مراكز القوة ، وانحصارها بين مجموعة قليلة من القادة . فالتسلسل الرئاسى ، وسهولة الاتصال على مستوى قمة التنظيم ، وتوفر المعلومات والبيانات ومناقشة الأمور الخاصة بسياسة التنظيم الداخلية والخارجية ، فى المستويات الادارية العليا فقط ، تعتبر من العوامل الهامة التى تجعل القائد مستقرا فى مركز القوة الذى يشغله خاصة وأنه سوف يستخدم كل هذه الإمكانيات وغيرها للقضاء على أية محاولة تظهر لمنافسته أو التمرد عليه كما أنه يكتسب بالتدريج كثيراً من المهارات السياسية بحكم وظيفته. واذن ، فالأوضاع التى يشغلها القادة تعمل على إيجاد نظام سياسى داخلى يقوم على حكم الأقلية ، ويؤدى إلى اغتراب بقية أعضاء التنظيم عن العملية السياسية. وربما يذهب البعض إلى أن الاوليجاركية لاتعنى بالضرورة إستغلال العامة من أجل الصالح الخاص للصفوة ، طالما أن كل تنظيم يتطلب وجود قيادة رشيدة قادرة تستطيع أن تثبت مكانتها وسط التنافس والصراع الذى يحيط بالتنظيمات الحديثة، ولذلك فان هذه القيادة قد تضع فى إعتبارها مصالح الأغلبية التى مكنتها من الوصول إلى مركز القوة . لكن ميشيلز يعتقد أن هذه فكرة بالغة السذاجة ،

---

(1) Michels. Op. cit, P. 25.

فعندما يصل هؤلاء الرؤساء إلى مراكزهم ، يصبحون بالضرورة جزءاً متكاملا من الصفوة ، التى تهتم ، قبل أى شىء آخر ، بالمحافظة على سيادتها ، ولو اقتضى الامر إهمال مصالح التنظيم ككل ، بل يؤكد ميشيلز أن هذه النزعة المحافظة تظهر عند قادة الأحزاب الاشتراكية ، تلك التى تعتقد خطأ أنها لاتضم سوى العمال ، بينما هى تخــفى سيطرة الصفوة ، وراء الالتزام الكامل بقواعد التنظيم البيروقراطى باعتبارها تحقق أكبر قدر من الاستقرار والنظام هذا فضلا عن بعض السمات النفسية الاجتماعية التى تدعم هذا المـوقف . فالقائد حينما يحقق هيبة وشهره ، وعندما يتعـود على أسلوب معين فى الحياة ، لايستطيع أن يتخلى بسهولة عن ذلك. ومما هو مألوف لدينا جميعاً أن أولئك الذين حققوا مكانة عالية فى التنظيمات، بعد أن كانوا يشغلون أوضاعا وظيفية دنيا ، عادة مايكونون أكثر خوفا من فقدان مركز نفوذهم ، وأشد حرصاً على المحافظة عليه قبل أى عمل آخر. كما أن ممارسة السلطة تغير من السمات النفسية للقادة، ويبدو ذلك واضحا فى محاولتهم إثبات ذواتهم ، وتأكيد عظمتهم وتفردهم . وهكذا يتفق ميشيلز ، مع باريتـو وموسكا ، فى صياغة قضاياه العـامة حول حتمية الاليجاركية بنـاء على تصوره للطبيعة الانسانية . والشىء الغريب حقا أن ميشيلز يعتقد أن أفكاره تكمل التصور الماركسى الذى يؤكد أن المصالح الاقتصادية هى المحـدد الرئيسى للسلوك الإنسانى فى المجتمع الرأسمالى . فهناك جانب سياسى لهـذه الحتمية ، تفسر على أساسه نزوع قيادة التنظيمات نحو المحافظة على قوتها وتدعيم مكانتها،لابسبب المصالح الاقتصادية وحدها ، بل من أجل الهيبة والقوة كذلك [1].

والواقع أن ميشيلز كان مدركا تماما للفارق الواضح بين ما يردده الأفـراد

---

(1) Ibid, P. 34.

على المستوى اللفظى ، وبين أنماط السلوك الفعلية ، وضروب العلاقات التى تنشأ بينهم فى الواقع ، وذلك بالاستناد إلى دارساته المتعمقه للأيديولوجيات التى تصنعها الاوليجاركية لتبرير مواقفها . فالفكرة التى تكمن خلف هذه الايديولوجيات ، هى تأكيد ضرورة تحقيق الوحدة الداخليه ، والانسجام والتوازن من أجل مواجهة الأخطار والتهديدات الخارجية ، وإذن لا يمكن أن تسمح الاوليجاركية بظهور أية محاولة من شأنها أن تحدث خللا فى البناء القائم ، تفتح ثغرة فيه ، قد تكون سبباً فى انهياره تماما . غير أن ذلك لايمثل سوى موقف « صناعى » تخلقه الصفوة الحاكمة لكى تحافظ على مصالحها الخاصة أطول فترة ممكنة . ومع ذلك فان هذا الموقف قد يخدع بقية أعضاء التنظيم الذين يشتركون فى الترويج والدعاية له. لذلك يتعين أن نميز باستمرار وبوعى كامل ، بين السلوك الظاهر أو اللفظى ، وبين حقيقة الموقف الاجتماعى السائد فى التنظيمات والذى يبطن السلوك الفعلى ويشكله .

وعندما ينتقل ميشيلز إلى مناقشة فرص الديمقراطية من مستوى سياسة التنظيم إلى مستوى نظامى أكثر عموميه ، لانجده يقدم نتائج أقل تشاؤما ، فهناك ارتباط وثيق بين هذين المستويين فى رأيه .أن انعدام الديمقراطية الداخلية قد عوق إمكانية وجود نظم ديمقراطية على مستوى المجتمع السياسى ككل . حقيقة أنه لم يحدد الميكانيزمات التى تجعل أوليجاركية التنظيم تستحيل الى أوليجاركية على مستوى المجتمع السياسى بصفه عامه ، لكنه لم يقدم أية شكوك تتعلق بمستقبل صورتى الديمقراطية والرأسمالية والاشتراكية،فلقد تنبأ قبل قيام الثورة فى روسيا بفشل الديمقراطية الاشتراكية ، ولأن الثورة سوف تنتهى إلى ديكتاتورية فئة قليلة من القادة ، الذين سوف يكونون من الدهاء ، ومن القوة ، بدرجة كافية

تمكنهم من تحقيق السيادة الكاملة تحت راية الاشتراكية »[١] . إن الحركات الديمقراطية فى تاريخ المجتمعات تماثل « موجات البحر ، التى تظل تتصارع وتتلاطم حتى تستقر عند نقطة معينه ، ثم تعاود الحركة من جديد »[٢]، ومعنى ذلك أن الشعارات والمثاليات التى ترفعها هذه الحركات ، تفقد نقاءها الثورى فى اللحظة التى تصبح فيها ذات وجود حقيقى ذلك أنه حينما يتولى ممثلو الشعب حكم الدولة ، لايجدون أمامهم طريقا آخر لاستمرار حكمهم سوى الاوليجاركية ومع ذلك فان ميشيلز يتبنى نظرة دورية للتاريخ ، إذ أن الاوليجاركية ستظل قائمة لفترة معينة من الزمان حتى يظهر قائد ملهم لديه القوة التى تمكنه من تصفية كافة الضغوط التى تؤثر فى التنظيمات والنظم الاجتماعية العديدة فى الحياة الحديثة ، فيصبح أحد مصادر التغيير الأساسية . وهكذا يتضح لنا أن القانون الحديدى للاوليجاركية قد دفع ميشيلز إلى التخلى عن أفكاره التى كانت تبدو قريبة — إلى حد ما — من الاشتراكية ، وأن يجد فى « الهام موسيلنى » مذهبا جديدا يستحق الاعجاب والتقدير[٣] .

---

(1) Ibid, P. 19.

(2) Ibid, P. 371.

(3) Michels, R. First, Lectures in Political Sociology. (Trans. by Alfred De Grazie). (N. Y. Harper & Row, Publishers, 1965) P. 16.

هذا المؤلف كان فى الاصل مجموعة محاضرات القاها ميشيلز عن علم الاجتماع السياسى بجامعة روما بعد مرور ستة عشر عاما من صدور مؤلفه : الاحزاب السياسية لأول مرة عام ١٩٢٧ . وقد حاول ميشيلز فى هذه المحاضرات أن يدحض تصورات ماركس عن المجتمع وحركة التاريخ، فقدم مجموعة ملاحظات نقدية أشار من بينها الى أن : « الفيلسوف العربى ابن خلدون ، الذى عاش فى القرن الرابع عشر ، وربما كان أول دارس على اكد التصور الاقتصادى للتاريخ » .

Ibid. P. 10.

وإذا كان ميشيلز قد اهتم بتحليل مشكلة الديمقراطية الداخلية بصفة خاصة ، فان أفكاره قد مهدت لمناقشة ما يسمى بالديمقراطية الخارجية . أو بعبارة أخرى لقد اهتم عدد من الدارسين الذين أقتفو الخط الفكرى لميشيلز بدراسة أثر التنظيمات البيروقراطية فى النسق السياسى الديمقراطى ككل، وكان هذا النوع من الدراسات شائعا بين عدد من المفكرين الاجتماعيين فى بداية هذا القرن روعتهم نتائج التحول الملحوظ نحو البيروقراطية فى المجالين السياسى والاقتصادى . ففى المجال الاقتصادى كان تدخل الدولة لتنظيم الأنشطة الاقتصادية ، والاتجاه نحـــو توسيع نطاق اختصاصات الحكومة ، هـو الذى أدى تدريجيا إلى فشل كثير من المشروعات الحرة ، وهدد النظم الديمقراطية فى المجال السياسى .(١)

وعموما فان ميشيلز يؤكد أن حرية البحث والنقد، ومراقبة القادة من العوامل الأساسية التى تدعم الديمقراطية ، والتى يمكن إغرسها باستمرار فى نفوس الجماهير : « ذلك أن تزايد التعليم يتضمن إرتفـــاعا مصاحبا فى القدرة على ممارسة الضبط ... والغاية القصوى من التربية الاجتماعية هى رفع المستوى الفكرى للجماهير ، حتى تكون لديهم القـــدرة ، فى حدود ما هو ممكن ، لمقاومة الاتجاهات الاوليجاركية التى قد تظهر فى حركة الطبقة العاملة » . وهكذا يختتم

---

(1) See, Bendix, R, Bureaucracy : the Problem and its Setting. American Sociologycal Review. Vol 12, 1947, PP. 493 – 507. L. Von Mises, Bureaucracy, (New Haven, Yale University Press, 1946). F. H. Hayak. the Road to Serfdom, (Chicago; University Press, 1944). R. Brady, Business as a System of Power' (N.Y, Columbia University Press, 1943), Burnham, the Managerial Revolution. (N. Y; the Jhon Day company, Inc, 1941).

ميشيلز مؤلفه عن الأحزاب السياسية بأن : « جوانب النقص التى تنطوى عليها الديمقراطية واضحة، ولكننا يجب أن نعترف بأنها — أى الديمقراطية — كشكل للحياة الاجتماعية لابد من أختيارها باعتبارها أقل الشرور »[1] .

ثالثا : المفاهيم الحديثة للبيروقراطية :

هناك سبعة مفاهيم حديثة للبيروقراطية ، لم تلغ التصورات القديمة ، أو تستعبد المشكلات الكلاسيكيه ، وإنما حاولت تنميتها وإعادة صياغتها ، ومن ثم لنا أن ندرس هذه المفاهيم على أساس تصنيفها وفقا لارتباطاتها التاريخيه والمنطقيه بالمفاهيم السابقه. أما المفهوم الأول فهو يتمثل فى معالجة البيروقراطية كتنظيم عقلى، حيث كانت المشكلة الرئيسية التى اهتم بها الباحثون بعد فيبر هى فهم العلاقة بين تصوره للعقلانية، والخصائص التى ضمنها نموذجه المثالى للبيروقراطية. ولقد أصبح من المعتاد أن يذهب الكثيرون الى أنه لا توجد علاقة ضرورية بين الخصائص وبين العقلانية ، فقد ذهب بيتر بلاو الى أن فيبر تصور البيروقراطية بوصفها جهازاً اجتماعياً يزيد من الكفاءة ، كما أنها تشير فى الوقت ذاته إلى شكل محدد للتنظيم الإجتماعى له خصائص نوعية . ويعتقد بلاو أن العنصرين كليهما لا يدخلان ضمن تعريف البيروقراطية ، إذ أن العلاقة بين خصائص نظام اجتماعى بالذات ، والنتائج المترتبة عليها، مسألة يحددها البحث الامبيريقى. وعموماً، فان البيروقراطية من هذا المنظور تشير الى نموذج للتنظيم الرشيد يلائم تحقيق الاستقرار والكفاءة الادارية. أما المفهوم الثانى فهو أن البيروقراطية تعبر عن عدم الكفاءة التنظيمية، وهذا هو التصور الذى ساد خلال القرن التاسع عشر . والواقع أن هذا التصور

---

(1) Michels, Political Parties, P. 407.

لا يحتاج الى دراسات أكاديمية لتحليله ، وإنما هو نابع عن الظروف الواقعية الادارة ، وربما كان ذلك هو ما يفسر عدم شيوع المصطلح بهـذا المفهوم فى الدراسات العلمية . ولعل مارشال ديموك Dimock على وجه الخصوص هو الذى استخدم البيروقراطية كشىء يعارض الابتكار الادارى وفسر نموها فى ضوء عوامل متعددة مثل : حجم التنظيم ، وتزايد القواعد ؛ واهتم ميرتون بالكشف عن العمليات غير الرسمية ، وغير المتوقعة، داخل التنظيمات الرشيدة، كذلك ذهب ميشيل كروزييه الى أن البيروقراطية هى تنظيم لا يستطيع تصحيح سلوكه عن طريق إدراك أخطائه السابقة ، إذ أن القواعد التى تعتمد عليها البيروقراطية غالباً ما يستخدمها الأفراد لتحقيق أهدافهم الخاصة .

والمفهوم الثالث للبيروقراطية يركز على تناولها باعتبارها تشير الى « حكم الموظفين» وهذا هو التصور الأصلى للمصطلح الذى ظهر فى كتابات دى جورنى وملٍ. وتطور فى الدراسات السياسية التى تناولت تصنيف الحكومات . وظهر هذا الاستخدام حديثاً فى مقال كتبه هارولد لاسكى عن البيروقراطية فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية ، إذ أن البيروقراطية هى مصطلح يستخدم لوصف النظام الحكومى الذى يشرف على إدارته عدد من الموظفين الذين لديهم قدر من القوة يمكنهم من التحكم فى حريات المواطنين المدنيين. كما استعان بهذا التصور إبراهام كابلان وهارولد لاسويل فى تحليلهما للقوة ، وتصنيف اشكال الحكم على أساس الطبقة التى ينتمى اليها الحكام .

وهناك رابعاً تصور البيروقراطية على أنها نوع من الإدارة العامة ، وأكبر ممثلى هذا الاتجاه هو موسولينى Mussolini ودعاة الفاشستية ، كما ظهر أيضاً فى معالجات ميشيلز للقوة . ويركز هذا المفهوم على الجماعات التى تؤدى وظائف

البيروقراطية أكثر من الاهتمام بالوظائف ذاتها. وقد أصبح إرتباط البيروقراطية بالإدارة العامة يمثل فى السنوات الأخيرة محاولة لاستخدامها كوحدة للتحليل فى الدراسات المقارنة ، أو مدخل النسق العام فى دراسة الحياة السياسية. وقد ظهرت دراسات عديدة للبيروقراطية من هذا المنظور. أهمها دراسات مورشتين ماركس عن الدولة الإدارية ، وإيزنشتات S. N. Eisenstadt عن النظم السياسية فى الامبراطوريات ، وقد خلصت هذه الدراسات إلى تصنيف للبيروقراطية يعتمد على مدى إستغراقها فى العملية السياسية .

أما المفهوم الخامس للبيروقراطية فهو يعتبرها « إدارة الموظفين » وقد عمل تصور فيبر لخصائص البيروقراطية على ذيوع وانتشار هذا المفهوم ، وبخاصة عند الذين أجروا دراساتهم فى ضوء مفاهيم فيبر، وحاولوا فحص كفاءة النموذج المثالى ، وقدرته على استيعاب كافة خصائص الإدارة .ومن الدراسات التى أفادت من هذا المفهوم دراسة رينهارد بنديكس : العمل والسلطة فى الصناعة (١٩٥٦) ، بالرغم من أنه يفضل النظر إلى النمو الإدارى بوصفه تحولا نحو البيروقراطية ، كذلك هجر بيتر بلاو مفهوم البيروقراطية كتنظيم رشيد واتجه نحو تبنى هذا التصور.

ويحاول المفهوم السادس وصف البيروقراطية على أنهـــا « تنظيم » ، وذلك اعتماداً على الفكرة التى مؤداها : إن الخصائص التى حددها فيبر يمكن أن تتحقق بدرجات متفاوتة فى أى نموذج للتنظيم ، ولهـذا فان فيبر وان كان قد اتخـذ من البيروقراطية نقطة انطلاق له ، إلا أن التغيرات التى يشهدها البناء التنظيمى تجعل من الضرورى إعادة النظر فى مصطلحاته، وقد وجد بارسونز، وسيمون وبريثوس أن البيروقراطية تشير إلى التنظيمات الكبرى ؛ بل لقـــد اقترح اتزيونى استبدالها — أى البيروقراطية — بمصطلح التنظيم ؛ وذلك نظراً للمعانى السلبية التى علقت

بالبيروقراطية ؛ وحتى لا نتصور أن الطريق الوحيد لدراستها هو النموذج المثالي الذي صاغه فيبر . في ضوء ذلك تنوعت التصورات الخاصة بالتنظيم ، فالبعض يرونه وحدة اجتماعية تحقق مجموعة أهداف محددة ، وهناك آخرون يحصرون مجال بحوثهم في التنظيمات الكبرى . وأخذت الأبحاث أيضاً تحدد خصائص التنظيم ؛ فقد أشار بريثوس إلى الحجم والتخصص والتسلسل الرئاسي ومراكز السلطة والأوليجاركية والتعزيز والعقلية والكفاءة وحدد بينيس Bennis قائمة أخرى تتضمن : سلسلة الأوامر ، والقواعد ، وتقسيم العمل ، والاختيار وفقاً لقدرات الفرد ، والمعايير اللاشخصية ؛ أما هيدى Heady فقد اختزل القائمة إلى ثلاثة عناصر تحظى بالموافقة العامة وهي : التسلسل الرئاسي ، والتباين أو التخصص ؛ والاختصاص . وكانت هذه المحاولة التي قام بها هيدى تمثل دافعاً لإجراء بحوث امبيريقية تستهدف تحديد هذه الخصائص . ومع ذلك فقد تصور البيروقراطية على أنها تنظيم تواجهه بعض الصعوبات ؛ فمن العسير وضع خط يفصل بين حدود التنظيم والمجتمع ، ومن العسير أيضا الفصل بين التنظيم والادارة ، ومن الواضح أخيراً أن التسلسل الرئاسي ، والقواعد ، وتقسيم العمل ، والخط المهني ، والاختصاص ، أصبحت مقومات عامة للمجتمع الحديث ككل ، وليست خصائص مقصورة على التنظيمات . وربما أمكننا أن نتحدث عن التنظيم بوصفه بيروقراطياً ، لانها — أي مصطلحي التنظيم والبيروقراطية — جزء من البيروقراطية الكبرى التي تمثل المجتمع الحديث ذاته .

وهكذا ، نصل إلى المفهوم السابع والأخير البيروقراطية بوصفها تمثل المجتمع الحديث . وقد شجع على ظهور هذا التصور نماذج المجتمعات التي صاغها ماركس وأتباعه ، ثم استخدمه برنهام Burnham في مؤلفه : **الثورة الادارية (١٩٤١)** ومع أنه أكد في مؤلفه أهمية جماعة الاداريين في الاقتصاد ، إلا أنه ذهب إلى

أنه ليست هناك تفرقة بينهم وبين رجال السياسة ، فحينا نقول أن الطبقة الحاكمة تمثل رجال الادارة ، فان ذلك يعنى تماما أنها دولة البيروقراطية . كذلك لاحظ كارل مانهايم أنه ليست هناك ضرورة لوجود ثنائية تقليدية تفصــل بين الدولة والبيروقراطية ، أو بين المجتمع وبين وجـود عدد هائل من التنظيمات الـكبرى . ولقد خلص أيضاً البـاحثون الذين اهتموا بالبنـاء الداخلى التنظيمات إلى نتيجة مماثلة ، فهذا البناء يعكس البناء الاجتماعى الأشمل ، وهكذا نجد بريثوس فى كتابه : مجتمع التنظيم يذهب إلى أن التنظيمات هى مجتمعات مصغرة [١] .

البيروقراطية ونظريات الديمقراطية :

نتناول تحت هذا العنوان ثلاثة موضوعات أساسية هى : تغير السياق الفكرى ، وتشخيص البيروقراطية ، وعلاج البيروقراطية . أما فيما يتعلق بالموضوع الأول فان الأستاذ مارتن آلبرو يذهب إلى أن البيروقراطية قد نشأت عن الاهتمام بالوضع المناسب الذى يشغله الإدارى فى الحكومة الحديثة، حيث اهتم مفكرو القرن التاسع عشر بالمقابلة بين البيروقراطية والديمقراطية . وكان التعارض بينهما يثير أمامهم مشكلات عديدة تحتاج إلى حلول ، لـكن هذه الحلول لم تستطع أن تربط بين قيم الديمقراطية والظروف الواقعية للبيروقراطية ، فـكأن جهودهم كانت موزعة عبر اتجاهين غير مترابطين هما : تحديد قيم الديمقراطية ، والحصول على معلومات عن مكانة الموظفين العموميين فى الحـكومة الحديثة .

على أننا مانزال نلاحظ أيضا أن مشكلات البيروقراطية قائمة فى معظم المجتمعات

---

(١) أنظر معالجة لهذا الموضوع فى : دكتور محمد على محمد ، علم اجتماع التنظيم : مدخل للتراث والمشكلات ، دار الـكتب الجامعية ، ١٩٧٢ .

المعاصرة ، وأن الباحثين والمواطنين يجتهدون فى التوصل إلى حلول لها، وذلك فى ضوء تصوراتهم للديمقراطية الحقيقية . ومع أن ماكس فيبر كان ممن يؤكدون ضرورة الفصل المطلق بين الظروف الواقعية والاحكام القيمية ،إلا أنه شارك أيضا فى تقديم اقتراحات حول مشكلة العلاقة بين الديمقراطية والبيروقراطية . ويبدو أن بحث هـــذه المشكلة تواجهه بالضرورة صعوبة فصل العلم الإجتماعى عن الايديولوجية. والظاهرة الجديرة بالملاحظة فى هذا الصدد أن المناقشات التى دارت حول ممارسة القـــوة عن طريق البيروقراطية ، وأثر ذلك فى الحرية وفرص الديمقراطية ، تعكس فى الحقيقة نوعا من التطور الفكرى ونمــو التحليل الفلسفى وتراكم الشواهد العلمية ، كما تمثل استجابة لظهور عـــوامل جديدة فى البيئة الاجتماعية .

ويبدو أنه من الممكن تصنيف اتجاهات التراث نحو الوظائف التى تمنح للموظفين العموميين فى الدولة الديمقراطية فى ثلاثة مواقف هى : أولا أنهم اكتسبوا قدراً هائلا من القوة، الأمر الذى يقتضى المراجعة التى تجعلهم يستعيدون وضعهم الأسبق وثانيا ، أنه من الطبيعى أن يحصلوا على مزيد من القوة ، لكن المشكلة الأساسية تتمثل فى استخدام هـذه القوة بحكمـــة ، ثالثا وأخيراً أن القـوة مطلب شرعى للموظفين ،ألا أنه من الضرورى البحث عن أفضل طرق توزيع القوة على الخدمات التى يقومون بها . وعموما ، فان الاتجاه السائد بين الدارسين الآن يتمثل فى فشل الاداريين فى الإستجابة لمطالب الجمهور ، وأن ذلك بدوره يعد من بين أسباب مشكلة البيروقراطية . ولاشك أن هناك ظروفا متعددة يمكن أن يحدث معها ذلك وقد لايؤثر نظام الرقابة المحكم فى التقليل من خطورة هذا الموقف . والواقع أن سهولة نظام الاتصال بين الموظفين الحكوميين والجمهور يعتمد على وجود ثقافة

مشتركة وفهم متبادل بين الطرفين ، ولن يتحقق ذلك إلا إذا تم اختيار الموظفين بحيث يمثلون كل قطاعات المجتمع ، وهذا بالطبع يقتضى تعديل نظم التعيين فى الوظائف الحكومية . وقد ظهرت هذه الفكرة بوضوح فى مؤلف كتبه كنجزلى I. D. Kingsly عن : البيروقراطية النيابية (١٩٤٤) ، وهى دراسة للخدمة المدنية فى بريطانيا ، ذهب فيها إلى أن سلوك موظفى الحكومة هو فى واقع الأمر سلوك سياسى ، إلا أن نظم اختيار الموظفين لا تزال تمنح الفرصة للأفراد ذوى الانتماءات الطبقية الخاصة ، بحيث يمكن القول أنهم يصلحون فقط للتعامل مع الأحزاب المحافظة ، ومن ثم فان لنا أن نتوقع أنهم سيدخلون فى صراع مع حزب العمال .

أما فيما يتعلق بالحلول الممكنة لمشكلة البيروقراطية، فيمكن القول بداءة أن علاج مشكلات البيروقراطية لابد أن يختلف باختلاف هذه المشكلات ذاتها ، فالذين يهتمون بدرجة استغراق موظفى الخدمة المدنية فى صنع السياسة ، سوف يقترحون لعلاج هذه المشكلة ، مزيداً من ميكانيزمات الضبط والرقابة الرسمية ، ومن ثم يكون هذا الأجراء محققاً للديمقراطية الإدارية ، وهذا هو الموقف الذى تبناه هاينمان Hyneman فى مؤلفه عن البيروقراطية والديمقراطية (١٩٣٠). وتوجد فى مقابل هذا الاتجاه وجهة نظر أخرى يعرضها كارل فريدريتش، يخالف فيها آراء ماكس فيبر فيما يتعلق بالإدارة الرشيدة ، إذ يرى فريدريتش أن من الممكن أن يشارك موظفو الخدمة المدنية مشاركة فعالة فى عملية اتخاذ القرارات، فذلك أجراء من شأنه أن يرفع روحهم المعنوية ، فضلا عن النهوض بالقيم التى يتبناها هؤلاء الموظفون ، والارتفاع بمستوى مهاراتهم الفنية ومعرفتهم العلمية .

وعلى أية حال، فمن الواضح أن اختلاف طرق علاج مشكلات البيروقراطية

يعكس مواقف مختلفة في العلوم الإجتماعية والسياسية من حيث الأهمية النسبية للمصادر الرسمية وغير الرسمية التي ينشأ عنها التماسك في التنظيمات ، أو عقـــاب المذنبين وعلاجهم ،أو العنف أو التجانس كأسس النظام الإجتماعي ومعنى ذلك أيضا أن مسألة العلاقة بين البيروقراطية والديمقراطية تثير دائما حواراً أيديولوجيا بين الدارسين الذين تصدوا لعلاج مشكلات البيروقراطية في المجتمع الحديث ، وغالباً ما يكون هذا الحوار مستتراً لا يعبر عنه الكاتب بوضوح .

خاتمة

مفهوم البيروقراطية فى العلوم الاجتماعية والسياسية

كان الهدف الرئيسى للمعالجات السابقة هو أن تتبع مسار استخدامات مصطلح البيروقراطية بالكشف عن الصلات التاريخية والمنطقية بين الاستخدامات. ويمكن تفسير التحولات والتعديلات التى طرأت على مضمون هذا المصطلح فى ضوء فهمنا للوقائع الخاصة بالميادين المختلفة التى طبق فيها ، فمن الملاحظ أن قوة الدولة قد تزايدت فى القرن الثامن عشر ، وأخذت الحكومة تمارس مزيداً من الوظائف فى القرن التاسع عشر ، وإزداد الأمر أكثر فأكثر خلال القرن العشرين ، والدليل الواضح على هذا التطور هو تزايد نسبة السكان الذين يعملون فى الخدمات العامة، وانتشار التنظيمات وكبر حجمها فى المجتمع الحديث ، الأمر الذى أدى بالضرورة إلى ازدياد عدد أولئك الذين يقومون بمهام ادارية . ولقد صاحبت هذه التغيرات الكمية تغيرات أخرى كيفية فى البناء التنظيمى ، سواء تعلق ذلك بالحكومة ، أو بغيرها من التنظيمات. مثال ذلك: الفصل بين ملكية التنظيم وإدارة عمليات الانتاج، وهذا راجع بالطبع الى تطور أساليب الادارة والاعتماد على الخبرة الفنية المتخصصة فى هذا المجال . كما أن الظاهرة الجديرة بالملاحظة فى المجتمع الحديث هى اتساع نطاق التنظيم الرشيد فى اكتساب البناء التنظيمى لعناصر جديدة . وهذه الظاهرة تعتبر محورية فى فهمنا لخصائص المجتمع المعاصر . وكانت هذه الظروف الواقعية مسئولة إلى حد كبير عن المعانى المختلفة التى اكتسبها مصطلح البيروقراطية خلال تطوره التاريخى. فلقد ارتبط كل تغير بنائى بظهور تصور جديد للبيروقراطية . وعموماً، فأننا نستطيع القول بأن هناك ثلاثة اتجاهات فيما يتعلق بمفهوم البيروقراطية: الاول هو استخدام المصطلح للاشارة الى البناء التنظيمى بصفة عامة ، والثانى

يفضل أن يقصر هذا المصطلح على الحكومة التى يمارس فيها موظفو الخدمة المدنية قوة الدولة . أما الاتجاه الثالث فيمثل أولئك الذين يستخدمون المصطلح كما ظهر فى الكتابات المبكرة .

ان الموقف فى العلوم الاجتماعية والسياسية يجعلنا نستخلص نتيجة مؤداها : ان المعانى والدلالات التى كتب لها الاستمرار عبر التطور التاريخى لمصطلح البيروقراطية ، هى تلك التى استخدمها أصحابها كجزء من اطار تصورى أوسع وأشمل ، مثلما فعل ماكس فيبر ، وربما جون ستيوارت مل ، حينما كان مفهوم البيروقراطية يرتبط بمجموعة مفاهيم أخرى متسقة منطقياً . والأمل معقود على كل محاولة لتوضيح هذا المفهوم بأن تؤدى إلى مزيد من التقدم للبحوث فى هذا المجال ، خاصة وإننا لم نقنع بسرد المعانى المختلفة للمصطلح ، وإنما جعلنا مهمتنا الاولى هى تتبع تطوره من خلال الارتباطات المنطقية والتاريخية للمفاهيم ، مما جعل مصطلح البيروقراطيـة أداة تصورية تمكننا من التعرف على طائفة هائلة من المشكلات ، منها علاقة الأفراد بالخصائص التنظيمية المجردة، وهذه ولاشك مسألة تهم المتخصصين فى العلوم الاجتماعية ، والمواطنين على السواء .

أولاً — طبيعة علم السياسة:

(1) Stephen K. Bailey *et al., Research Frontiers in Politics and Government: Brookings Lectures* 1955 (Brookings, 1955)

(2) Arnold Brecht, *Political Theory* (Princeton University Press, 1959)

(3) David E. Butler, *The Study of Political Behaviour* (Hatchinson, 1958)

(4) J. H. Chamberlin, *Careers for Social Scientists* (Walck, 1961)

(5) Committee for Advancement of Teaching, American Political Science Association, *Goals for Political Science* (William Sloane, 1951).

6)) *Contemporary Political Science: A Survey of Methods, Research and Teaching* (UNESCO, 1950)

(7) Bernard Crick. *The American Science of Politics* (Routledge and Kegan. Paul, 1959.)

(8) Hitchner & Harbold, Modern government, Dood, Mead & Gompang, N. y. 1966.

(9) David Easton, *The Political System. An Inquiry into the State of Political Science* (Knopf, 1953)

(10) Heinz Eulau, *The Behavioral Persuasion in Politics* (Random House, 1963)

(11) Heinz Eulau, Samuel J. Eldersveld, and Morris Janowitz (eds.), *Political Behavior. A Reader in Theory and Research* (Free Press, 1956)

(12) Carl J. Friedrich, *Man and His Government* (McGraw-Hill, 1963)

(13) Lyman J. Gould and E. W. Steele, *People, Power, and Politics, An Introductory Reader* (Random House, 1961)

(14) Howard D. Hamilton (ed.), *Political Institutions* (Houghton Miffin, 1962)

(15) Charles Hyneman, *The Study of Politics, The Present State of American Political Science* (University of Illinois Press, 1959)

(16) Harold D. Lasswell and Abraham Kaplan, *Power and Society, A Framework for Political Inquiry* (Yale University Press, 1950)

(17) Harold D. Lasswell, *The Future of Political Science* (Atherton, 1963)

(18) Leslie Lipson, *The Great Issues of Politics*, 2nd ed. (Prentice-Hall, 1960)

(19) Charles E. Merriam, *Systematic Politics* (University of Chicago Press, 1945)

20) Dorothy M. Pickles, *Introduction to Politics* (Sylvan, 1951)

(21) Austin Ranney (ed.), *Essays on the Behavioral Study of Politics* (University of Illinois Press, 1962)

(22) Arnold A. Rogow (ed.), *Government and Politics. A Reader* (Crowill 1961)

مراجع مختارة

(23) W. G. Runciman, *Social Science and Political Theory* (Cambridge University Press, (:963)

(24) Leo Strauss, *What is Political Philosophy?* (Free Press, 1959)

(25) Vernon Van Dyke, *Political Science. A Philosophical Analysis* (Stanford University Press, 1660)

(26) Dwight Waldo, *Political Science in the United States of America: A Trend Report* (UNESCO, 1956)

(27) T. D. Weldon, *The Vocabulary of Politics* (Penguin, 1953)

(28) Roland Young (ed.), *Approaches to the Study of Politics: Twenty-two Essays Exploring the Nature of Politics and the Methods by Which It Can Be Studied* (Northwestern University Press, 1958)

ثانيا : المجتمع السياسى :

(29) Ernest Barker, *Principles of Social and Political Theory* (Oxford University Press, 1951)

(30) Waldo Browne (ed.), *Leviathan in Crisis* (Viking, 1946)

(31) William Ebenstein, *Today's Isms*, 4th ed. (Prentice-Hall, 1964)

(32) Erich Fromm, *The Sane Society* (Rinehart, 1955) builds, upon the psychological view displayed earlier in *Escape from Freedom* (Rinehart, 1941) and *Man for Himself* (Rinehart, 1047)

(33) Sebastian de Grazia, *The Political Community* (University of Chicago Press, 1948)

(34) Jean Gottmann, *Megapolis. The Urbanized Northeastern Seaboard of the United States* (Twentieth Century Fund 1961)

(35) Bertrand de Jouvenel, in *On Power* (Viking, 1949) and *Sovereignty* (University of Chicago Press, 1957).

(36) Harold J. Laski, *A Grammar of Politics*, 4th ed. (Allen and Unwin, 1938)

(37) Walter Lippmann, *The Good Society* (Little, Brown, 1937)

(38) Robert M. MacIver, *The Web of Government* (Macmillan: 1947) is an original and penetrating study of the rise and nature of political communities and of the place of myth and authority in them.

ثالثا : المجتمع والدولة :

(39) William C. MacLeod, *The Origin and History of Politics* (Wiley, 1931)

(40) R. H. Lowie, *The Origin of the State* (Harcourt, race, 1927)

(41) E. M. Sait, *Political Institutions: A Preface* (Appleton Century, 1938)

(42) N. D. Fustel de Coulanges, *The Ancient City* (Doubleday, 1956)

(43) Alfred Zimmern. *The Greek commonwealth*, 2nd ed. (Oxford University Press, 1915),

(44) Leon Homo, *Roman Political Institutions*, 2nd ed. (Barnes & Noble, 1962)

(45) Marc Bloch, *Feudal Society* (Routledge and Kegan Paul, 1961)

(46) J. H. Morall, *Political Thought in Medieval Times*, 2nd ed. (Hutchinson, 1960)

(47) Carl Stephenson, *Medieval Feudalism* (Cornell University Press, 1956)

(48) William Kornhauser, *The Politics of Mass Society* (Free Press, 1959)

(49) R. M. MacIver, *Community*, 3rd ed. (Macmillan, 1931)

(50) David Riesman *et al.*, *The Lonely Crowd*, abridged edition with a new preface (Yale University Press, 1961)

(51) G. E. G. Catlin, *The Science and Method of Politics* (Knopf, 1927)

(52) Bernard Crick, *In Defense of Politics* (University of Chicago Press, 1962)

(53) John Dewey, *The Public and Its Problems* (Gateway Books, 1946)

(54) Harold J. Laski, *The State in Theory and Practice* (Viking, 1935)

(55) H. D. Lasswell, *Politics Who Gets What, When, How* (Meridian Books, 1958)

(56) Karl Loewenstein, *Political Power and the Governmental Process* (University of Chicago, Press, 1957)

(57) Charles E. Merriam, *Political Power* (McGraw-Hill, 1934)

(58) Frederick M. Watkins, *The State as a Concept in Political Science* (Harper, 1934)

(59) R. M. MacIver, *The Modern State* (Oxford University Press, 1926)

(60) Daniel J. Boorstin, *The Genius of American Politics* (University of Chicago Press, 1953)

(61) Ernst Cassirer, *The Myth of the State* (Yale University Press. 1946)

(62) Karl W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication* (Wiley. 1953)

(63) K. W. Deutsch and W. J. Folz (eds.), *Nation-Building* (Atherton, 1963)

(64) Carlton J. H. Hayes, *Nationalism A Religion* (Macmillan. 1960)

(65) Frederick Hertz, *Nationality in History and Politics* (Kegan Paul, 1944)

(66) Boyd C. Shafer, *Nationalism; Myth and Reality* (Harcourt, Brace, 1955)

(67) Louis L. Snyder, *The Meaning of Nationalism* (Rutgers University Press, 1954)

رابعا : الديمقراطية :

(68) A. F. Hattersley, *A Short History of Democracy* (Cambridge University Press, 1930)

(69) Leslie Lipson, *The Democratic Civilization* (Oxford University Press, 1964)

(70) A. H. M. Jones, *Athenian Democracy* (Blackwell, 1957)

(71) G. P. Gooch, *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century* (Harper Torchbooks, 1959)

(72) Edwin Mims, Jr., *The Majority of the People* (Modern Age Books, 1941)

(73) J. L. Talmon, *The Rise of Totalitarian Democracy* (Beacon, 1952)

(74) Leonard T. Hobhouse, *Liberalism* (Holt, 1911)

(75) Ernest Barker, *Reflections on Government* (Oxford University Press, 1942)

(76) Carl L. Becker, *Modern Democracy* (Yale University Press, 1941)

(77) C. W. Cassinelli, *The Politics of Freedom. An Analysis of the Modern Democratic State* (University of Washington Press, 1961)

(78) Robert A. Dahl, *A Preface to Democratic Theory* (University of Chicago Press, 1956)

(79) Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy* (Harper; 1957)

(80) Carl J. Friedrich, *The New Image of the Common Man* (Beacon, 1950)

(81) John H. Hallowell, *The Moral Foundations of Democracy* (University of Chicago Prear, 1954)

(82) F. A. Hermens, *The Representative Republic* (University of Notre Dame Press, 1958)

(83) A. D. Lindsay, *The Modern Democratic State* (Oxford University Press, 1943)

(84) Henry B. Mayo, *An Introduction to Democratic Theory* (Oxford University Press, 1960)

(85) Reinhold Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness* (Scribner, 1944)

(86) Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, 3rd ed. (Harper, 1950).

(87) Yves R. Simon, *Philosophy of Democratic Government* (University of Chicago Press, 1951)

(88) T. V. Smith, *The Ethics of Compromise and the Art of Containment* (Starr King, 1951)

(89) M. T. Swabey, *Theory of the Democratic State* (Harvard Univerlity Press, 1937)

(90) Rupert Emerson, *From Nation to Empire* (Harvard University Press, 1960)

(91) Edmond Cahn, *The Predicament of Democratic Man* (Macmillan, 1961)

(92) George A. Graham, *America's Capacity to Govern* (University of Alabama Press, 1960)

(93) Suzanne Labin, *The Secret of Democracy* (Vanguard, 1955)

(94) Seymour M. Lipset, *Political Man* (Doubleday, 1960)

(95) Thomas L. Thorson, *The Logic of Democracy* (Holt, 1962)

(96) Joseph Tussman, *Obligation and the Body Politic* (Oxford University Press, 1960)

خامساً : مناهضة الديمقراطية :

(97) Guy Stanton Ford (ed.), *Dictatorship in the Modern World* (University of Minnesota Press, 1939)

(98) R. N. Carew Hunt, *The Theory and Practice of Communism*, 5th ed. (Macmillan, 1957)

(99) Sidney Hook, *Marx and the Marxists : The Ambiguous Legacy* (Van Nostrand, 1955)

(100) Alfred G. Meyer, *Marxism : The Unity of Theory and Practice* (Harvard University Press, 1954)

(101) Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, 3rd ed. (Harper, 1950)

(102) Gustav A. Wetter, *Dialectical Materialism A Historical and Systematic Survey of Philosophy in the Soviet Union*, rev. ed. (Praeger, 1963)

(103) Adam B. Ulam, *The Unfinished Revolution : An*

Essay on the Sources of Influence of Marxism and Communism (Random House, 1960)

(104) Z. K. Brzezinski, *Ideology and Power in Soviet Politics* (Praeger, 1962)

(105) R. T, Holt and J. E. Turner (eds.) *Soviet Union Paradox and Change* (Holt, 1962)

(106) David Footman (ed.) *International Communism* (Southern Illinois University Press, 1960)

(107) Elliot R. Goodman, *The Soviet Design for a World State* (Columbia University Press, 1960)

(108) Milovan Djilas, *The New Class* (Praeger, 1957)

(109) Allan Bullock, *Hitler : A Study in Tyranny*, 2nd ed. (Harper, 1964)

(110) William Ebenstein, *The Nazi State* (Farrar and Rinehart, 1943)

(111) Herman Rauschning, *The Revolution of Nihilism* (Alliance, 1939)

(112) William Ebenstein, *Fascist Italy* (American Book, 1939)

(113) Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 2nd ed. (Meridian, 1958)

(114) C. J. Friedrich (ed.) *Totalitarianism* (Harvard University Press, 1954)

(115) C. J. Friedrich and Z. K. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, rev. ed, (Praeger, 1961)

(116) Erich Fromm, *Escape from Freedom* (Rinehart, 1941)

(117) John K. Galbraith, *The Affluent society* (Houghton Mifflin, 1958)

(118) Friedrich von Hayek, *The Road to Serfdom* (University of Chicago Press, 1944)

(119) Barbara Wooton, *Freedom Under Planning* (University of North Carolina Press, 1945)

(120) B. Bottomore, *Elites and Society* (Watts, 1964)

(121) Charles Frankel, *The Democratic Prospect* (Harper, 1962)

(122) Robert J. Harris, *The Quest for Equality* (Louisiana State University Press, 1960)

(123) Emil Lederer, *The State of the Masses* (Norton, 1940)

(124) Walter Lippmann, *Essays in the Public Philosophy* (Mentor, 1956)

(125) Gunnar Myrdal, *Beyond the Welfare State* (Yale University Press, 1960)

(126) J. Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses* (Norton, 1932)

(127) R. S. Rankin and W. R. Dallmayr, *Freedom and Emergency Powers in the Cold War* (Appleton-Century-Crofts, 1964)

(128) Clinton Rossiter, *Conservatism in America*, ed. (Vintage Books, 1962)

(129) Francis E. Rourke, *secrecy and Publicity : Dilemmas of Democracy* (Johns Hopkins University Press, 1961)

(130) Renzo Sereno, *The Rulers* (Praeger, 1962)

(131) David Spitz, *Patterns of Anti-Democratic Thought* (Macmillan, 1949)

(132) C. O. Porter and R. J. Alexander, *The Struggle for Democracy in Latin America* (Macmillan, 1961)

(133) Immanuel Wallerstein, *Africa : The Politics of Independence* (Vintage Books, 1961)

سادسا : النظام العام والحرية :

(134) Carl Becker, *Freedom and Responsibility in the American Way of Life* (Knopf, 1947)

(135) Morroe Berger *et al.* (eds.), *Freedom and Control in Modern Society* (Van Nostrand, 1954)

(136) Harold Laski, *Liberty in the Modern State*, new ed. (Allen and Unwin, 1948),

(137) Peter Laslett *et al. Philosophy, Politics and Society* (Macmillan, 1956)

(138) H. Mark Roelofs, *The Tension of Citizenship* (Rinehart, 1957)

(139) F. Lyman Windolph, *Leviathan and Natural Law* (Princeton University Press, 1951)

سابعا : نظم الحكومات :

(140) Harry Eckstein and D. E. Apter (eds.), *Comparative Politics: A Reader* (Free Press, 1960)

(141) R. C. Macridis and B. E. Brown, *Comparative Politics Notes and Readings*, rev. ed. (Dorsey, 1964)

(142) Gwendolen M. Carter and John H. Herz, *Major Foreign Powers*, 4th ed. (Harcourt, Brace, 1962)

(143) Robert G. Neumann, *European and Comparative Government*, 3rd ed. (McGraw-Hill, 1960)

(144) Samuel H. Beer and Adam B Ulam, *Patterns of Government : the Major Political Systems of Europe*, 2nd ed. (Random House, 1962).

(145) Taylor Cole (ed), *European Political Systems* 2nd ed (Knopf, 1959)

(146) G. Lowell Field, *Governments in Modern Society* (McGraw-Hill, 1951)

(147) R. McGregor Dawson, *The Government of Canada*, 4th ed. (University of Toronto Press, 1963)

(148) James M. Burns and Jack W. Peltason, *Government by the People*, 5th ed.

(149) Thomas H. Eliot, *Governing America: The Politics of a Free People*, 2nd ed. (Dodd, Mead, 1964)

(150) J. C. Livingston and R. G. Thompson, *The Consent of the Governed : An Introduction to American Government* (Macmillan, 1963)

(151) J. Harvey and L. Bather, *The British Constitution* (St. Martin's, 1963)

(152) Graeme C. Moodie, *The Government of Great Britain*, 2nd ed. (Crowell, 1964)

(153) Merle Fainsod. *How Russia Is Ruled*, rev. ed. (Harvard University Press, 1963)

(154) Richard C. Gripp, *Patterns of Soviet Politics* (Dorsey Press, 1963)

(155) Herbert McClosky and J. E. Turner, *The Soviet Dictatorship* (McGraw-Hill, 1960)

(156) Z. K. Brzezinski, *The Soviet Bloc Unity and Conflict*, rev. ed. (Praeger. 1961)

(157) Hugh Seton-Watson. *The East European Revolution*, 3rd ed. (Praeger, 1956)

(158) H. E. Davis, *Government and Politics in Latin America* (Ronald, 1958)

(159) Don Peretz, *The Middle East Today* (Holt, 1963)

(160) George McT. Kahin (ed.) *Major Governments of Asia*, 2nd ed. (Cornell University Press. 1963)

(161) G.M. Carter (ed.) *African One-Party States* (Cornell University Press. 1962)

(162) Gabriel Almond and James L. Coleman (eds.) *The Politics of the Developing Areas* (Princeton University Press. 1960)

(163) John H. Kautsky (ed.), *Political Change in Underdeveloped Countries, Nationalism and Communism* (Wiley, 1962)

ثامنا : الادارة والبيروقراطية :

(164) William J. Siffin (ed.), *Toward the Comparative Study of Public Administration* (Indiana University Department of Government, 1957)

(165) Paul Meyer, *Administrative Organization, A Comparative Study of the Organization of Public Administration* (Stevens, 1957)

(166) Dwight Waldo, *The Administrative State: A Study of the Political Theory of American Public Administration* (Ronald, 1948)

(167) *Public Policy, A Yearbook of the Graduate School of Public Administration, Harvard University* (Harvard University Press, annually)

(168) Solomon Fabricant, *The Trend of Government Activity in the United States Since* 1900 (National Bureau of Economic Research, 1952)

(169) M. Fainsod, L. Gordon, and J. C. Palamountain, *Government and the American Economy*, 3rd ed. (Norton, 1959)

(170) Gilbert Walker, *Economic Planning by Programme and Control in Britain* (Macmillan, 1957)

(171) Warren Baum, *The French Economy and the State* (Princeton University Press, 1958)

(172) Mario Einandi *et al.*, *Nationalization in France and Italy* (Cornell University Press, 1955)

(173) Oliver Franks, *Central Planning and Control in War and Peace* (Harvard University Press, 1947)

(174) Harry Schwartz, *Russia's Soviet Economy*, 2nd ed. (Prentice-Hall, 1954)

(175) Charles Hyneman, *Bureaucracy in a Democracy* (Harper, 1950)

(177) John Whyatt, *The Citizen and the Administration : The Redress of Grievances* (Stevens, 1661)

(178) John Gaus *et al.*, *The Frontiers of Public Administration* (University of Chicago Press, 1936)

(179) J. R. Pennock, *Administration and the Rule of Law* (Farrar and Rinehart, 1941)

(180) James L. McCamy, *Science and Public Administration* (University of Alabama Press, 1960)

(181) Inter-University Case Program (University of Alabama Press)

(182) Joseph La Palombara (ed.), *Bureaucracy and Political Development* (Princeton University Press, 1963)

(183) Fred W. Riggs, *Administration in Developing Countries* (Houghton Mifflin, 1964)

(184) F. Morstein Marx (ed.), *Elements of Public Administration* (Prentice-Hall, 1959)

(185) Marshall E. Dimock and G. O. Dimock, *Public Administration*, 3rd ed. (Holt, 1964)

(186) John M. Pfiffner and Robert V. Presthus, *Public Administration*, 4th ed. (Ronald, 1960)

(187) E. N. Gladden, *The Essentials of Public Administration*. 2nd ed. (Staples, 1958)

(188) W. J. M. MacKenzie and J. W. Grove, *Central Administration in Britain* (Longmans, Green, 1957)

(189) F. M. G. Willson, *Administrators in Action*, British Case *Studies* (Allen and Unwin, 1961)

(190) Georges Langrod, *Some Current Problems of Administration in France Today* (University of Puerto Rico, 1961).

(191) Brian Chapman, *The Profession of Government The Public Service in Europe* (Macmillan, 1959)

(192) O. Glenn Stahl, *Public Personnel Administration*, 5th ed. (Harper, 1963),

(193) Norman J. Powell, *Personnel Administration in Government* (Prentice-Hall, 1956)

(194 William A. Robson (ed.). *The Civil Service in Britain and France* (Hogarth, 1956)

(195) J. E. Hodgetts and D. C. Corbett (eds.), *Canadian Public Administration* (Macmillan, 1960)

(196) F. Morstein Marx, *The Administrative State: An Introduction to Bureaucracy* (University of Chicago Press, 1957)

(197) R K. Merton *et al.* (eds.), *Reader in Bureaucracy* (Free Press, 1952)

(198) Austin F. MacDonald, *American State Government and Administration*, 5th ed. (Crowell, 1955)

(199) William Anderson *et al.*, *Government in the Fifty States* (Holt, 1960)

(200) Charles R. Adrian, *State and Local Government: A Study in the Political Process* (McGraw-Hill, 1960)

(201) Samuel Humes and E. M. Martin, *The structure of Local Governments Throughout the World* (Nijhoff, 1961)

(202) Charles R. Adrian, *Governing Urban America*, 2nd ed. (McGraw-Hill, 1961)

(203) George S. Blair, *American Local Government* (Harper, 1964)

(204) Oliver P. Williams and Charles Press, *Democracy in Urban America* (Rand McNally, 1961)

(205) Webb S. Fiser, *Mastery of the Metropolis* (Prentice-Hall, 1962)

(206) Werner Z. Hirsch (ed.), *Urban Life and Form* (Holt. 1963)

(207) S. D. Clark (ed.), *Urbanism and the Changing Canadian society* (University of Toronto Press, 1961)

(208) R. A. A. Chaput De Saintonge, *Public Administration*

in Germany (Weidenfeld and Nicolson, 1961)

(209) Brian Chapman, *Introduction to French Local Government* (Allen and Unwin, 1953)

(210) W. Eric Jackson, *The Structure of Local Government in England and Wales*, 4th ed. (Longmans, 1960)

(211) Donald C. Rowat, *Your Local Government; A Sketch of the Municipal System in Canada* (Macmillan, 1955)

(212) W. A. Robson (ed.), *Great Cities of the World : Their Governments, Politics, and Planning* (Allen and Unwin, 1954)

تاسعا : العلاقات الدولية :

(213) Quincy Wright, *The Study of International Relations* (Appleton-Century-Crofts, 1955)

(214) H. V. Harrison (ed.), *The Role of Theory in International Relations* (Van Nostrand, 190٤)

(215) Norman D. Palmer and H. C. Perkins, *International Relations*, 2nd ed. (Houghton Mifflin, 1959)

(216) Charles P. Schleicher, *International Relations :Cooperation and Conflict* (Prentice-Hall, 1962)

(217) Fred Greene, *Dynamics of International Relations* (Holt, 1964)

(218) John J. Herz, *International Politics in the Atomic Age* (Columbia University Press, 1959)

(219) W. W. Kulski, *International Politics in a Revolutionary Age* (Lippincott, 1964)

(220) Georg Schwarzenberger, *Power Politics; A Study of World Society* 3rd ed. (Stevens, 1964)

(221) Kurt London (ed.), *New Nations in a Divided World: The International Relations of the Afro-Asian States* (Praeger, 1964)

تم طبع الكتاب بحمد الله وتوفيقه

رقم الايداع بدار الكتب ٤٥٥٧ / ١٩٧٣

مطبعة التقـدم
عبد القادر محمد التونى
٢١ ش سيزوستريس ـ الاسكندرية
تليفون : ٨٠٦٠٥٤

